

۲۶

جامع الحکمة

تألیف:

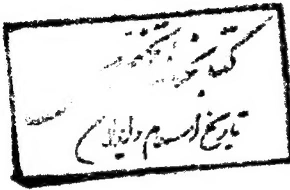
خواجه افضل الدین محمد کاشانی

درگذشته نزدیک ۶۱۰ ه

ویراسته

محمدتقی دانش‌پژوه

فاذا التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم فعلیکم بالقر



تفسیر

۵

جامِعُ الْحِكْمَة

خواجهٔ اَفضل الدّین کاشانی

درگذشتهٔ نزدیک ۶۱۰ هـ

ویراستهٔ محمد تقی دانش پژوه



۲۶

[انتشار این اثر صرفاً براساس احیاء متون کهن اسلامی است و به منظور رعایت امانت کلیه مطالب عیناً نقل گردیده است]



چاپ اول زمستان ۱۳۶۱
چاپ دیبا ــ تهران

سخن بنیاد*

اِنَّ هٰذاَالقُرآنَ یَهدی لِلَّتی هِیَ اَقْوَم

[ستایش خدای را، ستوده صفات،[۱] که قرآن را براساس علم؛[۲] (مانند کتب پیشین آسمانی) با آیات روشن،[۳] بر بندهٔ خود نازل کرد تا حق را از باطل جدا کند.[۴] و به راهی که از همه راهها مستقیم‌تر است هدایت فرماید.[۵] چرا در این کتاب تفکر نمی کنید؟[۶] پیرو آن شوید و پرهیزکاری نمائید.[۷]]

[قرآن چراغی است که روشنی آن فرو نمی‌نشیند، چشمه زاینده‌ای است که واردین از آن نمی کاهند؛ نشانه‌هائی است که روندگان بی آنها راه نمی‌یابند، دلیل کسی است که به آن سخن گوید، فیروزی کسی است که آنرا حجت آورد، نگهدارندهٔ کسی است که به آن عمل کند، سپر کسی است که به برگیرد، دانائی کسی است که در گوش دارد؛ همانا قرآن کان ایمان و کانون آن، سنگ‌های بنای اسلام و پایه آن، میدان‌های حق و راه‌های آن میباشد.][۸]

[بار خدایا ما را از کسانی قرار ده که به ریسمان قرآن چنگ میزنند؛ و در فهم متشابهاتش، به پناهگاه محکم و استوارش پناه میبرند، و در سایهٔ بال آن آرام میگیرند؛ و به روشنی بامدادش راه مییابند، و بدرخشیدن روشنائی آن اقتدا می کنند؛ و از چراغ آن چراغ میافروزند، و هدایت و رستگاری را در غیر آن نمی طلبند.][۹]

* سه بخش این مقدمه، بترتیب از قرآن، نهج البلاغه و صحیفهٔ سجادیه اقتباس شده است.

۱)فصلت/۴۲ ۲)اعراف—۵۲ ۳)حج/۱۶ ۴)فرقان/۱ ۵)اسراء/۹ ۶)نساء/۸۲
۷)انعام/۱۵۶ ۸)نهج البلاغه/خطبهٔ ۱۸۹ ۹)صحیفهٔ سجادیه/دعای ۴۲



دفتر مرکزی: انقلاب روبروی دانشگاه شماره ۱۳۳۸
مرکز پخش: ناصرخسرو کوچه حاج‌نایب شماره ۲۴
تلفن: ۶۴۶۲۹۲
«تهران ــ صندوق پستی ۲۱۲۱»

یادداشت

خوانندهٔ گرامی، من این دفتر کهن هزارسالهٔ دانشمندی روشن‌دل درون‌بین مسلمان ایرانی را که شیفتهٔ فرهنگ و ادب سرزمین ایران بوده است و نگارشهای اوهم جز دو سه دفتر همه به زبان شیرین فارسی است، از روی دو نسخهٔ کهن رسا و نارسا که آنها را در دیباچه شناسانده‌ام، پیراستم و در بندشماری و نشانه‌گذاری آن کوشیدم، تا بهتر بتوان از آن مطلب را دریافت.

افسوس که نسخه‌ها گاهی نادرست و پاره‌ای جاها ناخوانا بود و بیش از این نتوانستم آن را درست و رسا نشان دهم. عکس دو نسخه را هم در دنبال آن گذارده‌ام، خواهش می‌کنم آن را بخوانید و با عکسها بسنجید، اگر جایی را من بد خوانده‌ام و یا پیشنهادی در خواندن واژه‌ها دارید، برگویید و مرا راهبری فرمائید. هم از شما سپاسگزار خواهم بود و هم درچاپ دوم آن‌از هنمونی شما بهره خواهم برد. از **بنیاد قرآن** سپاسگزارم که چاپ این دفتر را پذیرفت و از هیچ کوشش دراین زمینه دریغ نکرد.

یاری و کمک از خداوند است وبس

بسم الله الرحمن الرحیم

دیباچه

در کتابخانهٔ کوپرولو محمد در شهر استانبول، جُنگ ومجموعه ای است به شماره ۱۵۸۹، که بخش ۸۹ آن دفتریست به نام ونشان **جامع الحکمه** از افضل الدین کاشانی که در آن به بهانهٔ تاویل «بسمله» پاره‌ای از مسائل فلسفی و عرفانی را به روشی سراسر باطنی آورده، و در آن به شمارهٔ حرفهای نوزده گانه بسمله، نوزده بخش گذارده است.

در آغاز آن فهرست بخشهای نوزده‌گانه است از حرف باء دربارهٔ آفرینش خداوند، تا می رسد به حرف میم دربارهٔ موالید عالم یا گیتی. سپس در پایان دیباچه می گوید که در این رساله از حرف میم که بازپسین است آغاز می شود، ودر پایان می رسد به حرف باء که نخستین می باشد، تا از آفریدگان به آفریدگارپی برده شود.

دفتریست بسیار شیوا با نازک کاری‌های فلسفی فراوان، و شاید بسیاری، از چنین نگارش کاشانی آگاه نباشند. در آن به برخی از مباحث فلسفی مانند علت نبودن خدا برمی خوریم که جز در حقایق باطنی اسماعیلی نیست.

من از دیرباز شیفتهٔ این نگارش بودم، و می خواستم آن را درست بخوانم، ودرنویسم، وچاپ کنم. و از نسخهٔ دیگر آن تا چند روز پیش آگاه نبودم. در برگهای پراکنده ای که داشتم، چند صفحهٔ عکسی بود از دفتری عرفانی و ناشناخته از بیروت، که به دستیاری دوستی دانشمند می خواستند آن را برای فروش نشان دهند. دانشمندان کتاب‌شناس دانشگاه تهران که وصف آن راشنیده‌بودند،نادیده پسندیدند که خریداری گردد. من عکس چند صفحه ای را از آن دوست درخواستم، وپس ازمدتها به من رسید.

ولی خبری از دارندهٔ نسخه نشد، و **نمی دانم سرنوشت آن دفتر هم چه شده است. من** ماندم و این نه صفحهٔ عکس (**پنج صفحهٔ آغاز، وچهار صفحهٔ انجام دفتر) و هرچه بدان** بیشتر می نگریستم، **بیشتر شیفتهٔ آن می شدم، ولی راه بجایی نمی بردم که چیست و از** کیست، **چون یک صفحهٔ آغاز نسخه افتاده است.**

این روزها که سرگرم **مجمل الحکمة** یا ترجمهٔ گزیده رسائل اخوان الصفاءو خلاّن الوفاء هستم، ودر اندیشه گردآوری نسخه های کهن آن می باشم، و ناشناختگی آن هم برای من خود گونه ای دشواری است، به گمانم رفت که شاید میان آن و میان این دفتر ناشناخته، و**جامع الحکمة** کاشانی پیوند گونه ای باشد. پس باید هر سه را با هم سنجید، وشاید به همانندی آنها برخورد، زیرا در هر سه روش باطنی بکار برده شده است.

درست که بدینها نگریستم، دیدم که در **جامع الحکمه** نوزده بخش است، و در این دفتر هم نوزده بخش است. با ژرفی بیشتری بدانها نگریستم، دیدم شگفتا این دو دفتر، دو نگارش یا ورسیون و رسانسیون یک دفتر است، و باید هر دو از کاشانی باشند؛ با این جدایی که این دفتر را ابوبکر بن علی بن احمد اندرابی درچاشت روزیک شنبه بیست وهفتم شوال ۵۷٦ نوشته، و کاشانی در گذشتهٔ نزدیک ٦١٠ بـــایستی آن را در همین تاریخها به نگارش درآورده باشد. در برابر، **جامع الحکمة** نسخهٔ کوپرولو بایستی نزدیک ٧۵٤، گویا پس از ١٧٨ سالی نوشته شده باشد.

دوری دیگر این دو نگارش از هم اینست که آن دفتر کوتاهتر و فشرده تر و با سبکی کهن تر و از رهگذر تاریخ زبان شیرین فارسی ارزنده تر است، و در آن نسخه به بسیاری از نکته های دستوری و املایی بر می خوریم.

دربارهٔ اینگونه نگارش تاویلی، کاشانی که خود استاد کمال الدین محمد حاسب، ریاضی دان باطنی، استاد خواجه طوسی بوده است (**سیروسلوک طوسی**، ص ٣٨)، من به پیشینه ای برنخوردم جز اینکه دیدم ناصر خسرو قبادیانی در گفتارچهاردهم **وجه دین** (ص ١٢۵، چاپ دوم، تهران) بسمله را تاویل می کند، وآن را ده حرف (ناهمانند)، و نوزده حرف (همانند و ناهمانند)، وچهار کلمه ونه پاره می داند. و تاویل او به روشی دیگر، و درست باطنی اسماعیلی است، مانند تاویلهای **اساس التاویل** و تاویل **دعائم الاسلام** ابوحنیفه نعمان مغربی.

این را هم می دانیم که علی بن حسین ابن الولید الانف عبشمی قرشی، در گذشتهٔ ٥٥٤ رسالة التسعة عشر المفصلة دارد، که در آن از نگارش جعفر بن منصور الیمن، وسایر المعاد سجستانی یاد کرده، و بایستی آن را پیش از ٥٤٦ ساخته باشد. به نوشتهٔ پون والا در فهرست فرهنگ اسماعیلی (ص ١٣٩ و ١٤٦) یک نسخه از آن در کتابخانهٔ شیخ عبدالحسین باجی در «دهاد» هند بوده، که برخی از نسخه های آنجا را شیخ اکبر علی غدروی بدست آورده است. و بیشتر اینها را هم بُهره‌ها در ١٩٧٣ گرفته اند. پس سرنوشت این رساله دانسته نیست.

خوشبختانه سید محمد حارثی در گذشتهٔ ٥٨٤ در بخش بیست و هفتم مجموع التربیه خود همین رساله را گذارده است، واز آن نسخه هایی در بیروت و هند و توبینگن هست. در فهرست های پون والا ومجدوع (١٣٢ و ١٤٤) و ایوانف (٢٠٢ و ٢٠٥/٢٧) یاد این رساله هست. افسوس که من آن را ندیده و نمی توانم چیزی در بارهٔ آن بگویم که با جامع الحکمه کاشانی چه پیوندی دارد.

پس از این، چندین دانشمند در تفسیر بسمله کتاب ساخته اند، مانند:

(١) ابن بابویه قمی رازی در معانی الاخبار بابهای ٢ و ٥ و ٧ به تفسیر بسمله پرداخته است.

(٢) ابی بکر زین الدین محمد بن موسی حازمی همدانی شافعی (٥٤٩ــ٥٨٤) تفسیر بسمله دارد که نسخه آن در کتابخانهٔ عارف حکمت در مدینه ش ١٢٩ در ٥٨ برگ هست (نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه ٥: ٤٤٣). سرگذشت او را بروکلمن (١: ٣٥٦ و ذیل ١: ٦٠٥) و کحاله (١٢: ٦٤) آورده اند.

(٣) کتاب البسملة شهاب الدین ابی شامه عبدالرحمن شافعی در گذشتهٔ ٦٦٥ (ظاهریه فقه شافعی ٣٥ ش ٤١٥ نوشته ٧٣٩).

(٤) داودقیصری درگذشتهٔ ٧٥١ که تاویل بسمله دارد، ودرآن آنرابه صورت نوعی انسان تاویل می کند، و پنج مقدمه در آن می آورد (دانشگاه ٢/ ٤٧٢ ٩).

(٥) رساله ای درهمین زمینه به روش عرفانی هست که درآن باء مرتبهٔ نخستین جهان یا عقل نخستین وعالم جبروت، و سین مرتبهٔ دوم و نفس کلی ولوح محفوظ و عالم ملکوت و کتاب، ومیم مرتبهٔ سوم طبیعت کلی خوانده شده. واز اخوان الصفاء وفتوحات ابن عربی در آن یاد شده، و شاید ازپسینیان باشد (ملک ٢١/ ١٠١ ٦نوشته ١٠٦٧).

(٦) در **التوضیحات الرشیدیة** از رشیدالدین فضل الله همدانی، پرداختهٔ برای الجایتو، وگو یا ساختهٔ در ۷۱۲ نیز تفسیر البسمله است به تازی با شعرهای فارسی به روش فلسفی و ادبی، و درآن به چهارده پرسش پاسخ داده شده، و یاد ابوسعید ابوالخیر میهنی را نیز در آن دیدم. در آن گفته شده که به گواهی قرآن، در نامهٔ سلیمان —پیامبر اسرائیلی— به مردم شهر سبا بسمله هست (**ذریعه** ٤: ٤٢٥ — **فهرست فیلمها** ۱: ۳۷٦ — گفتار شادروان مینوی در **یادگارنامه یغمایی** دربارهٔ نگارشهای همدانی).

(۷) قطب الدین عبدالکریم بن ابراهیم بن سبط الشیخ عبدالقادر گیلانی حنبلی (۷٦۷—۸۳۲): **الکهف والرقیم فی شرح بسم الله الرحمن الرحیم** به درخواست عمادالدین یحیی بن ابی القاسم تونسی مغربی به روش عرفانی، ودرآن از سال ۷۹۹ یاد شده است. دربارهٔ حرف (م) که به شمارهٔ ٤۰ است، گفته شده که آن رمز چهل راز عرفانی است (چاپ دکن در ۱۳۳٦ — بروکلمن ۲: ۲۰٦ وذیل ۲: ۲۸٤—**کشف الظنون**).

(۸) جلال الدین محمد دوانی (۸۳۰—۹۰۸) گزارشی به فارسی برعبارت «انا النقطه تحت الباء» دارد که نسخهٔ نوشتهٔ ۹۳۹ آن در دانشگاه (۱۰۲۱/۱٤) است (٦: ۲۲٤۷).

(۹) واین جز تفسیر بسمله است به نظم فارسی به روش علم حروف درباره همان عبارت (دانشگاه ۵/ ٤۰۰۹— منزوی۲۲).

(۱۰) ابن کمال پاشا (۸۷۳—۹٤۰) **رسالة فی تحقیق البسملة** دارد به روش ادبی، و در آغاز آن چنین گفته است: قال الفقیه ابواللیث نصر بن ابراهیم السمرقندی حدثنا خلیل بن احمد قال حدثنا السراج قال فقیه بن سعید قال حدثنا داود بن عامر قال کان رسول الله ص س یکتب «باسمک اللهم» فلما نزلت سورة هود «بسم الله مجریها و مرسیها» کتب «باسم الله» فلما نزلت سورة بنی اسرائیل «قل ادعوا الله اوادعواالرحمن» کتب «باسم الله الرحمن». فلما نزلت سورة نمل «انه من سلیمان وانه بسم الله الرحمن الرحیم» کتب «باسم الله الرحمن الرحیم». ففی الخبر دلیل علی انه لیس جزءا اول کل سورة ولکنها آیة من کتاب الله.

می دانیم که این رای او را دانشمندان شیعی نمی‌پذیرند (بروکلمن ذیل ۲: ۳۱/ ٦۷۲ — دانشگاه ۱٦/ ٤۷۸۹ — گفتار قره خان دربارهٔ نگارشهای ابن کمال پاشا

شماره ۵).

(۱۱) زین‌الدین شهید ثانی (۹۱۱—۹٦٦) هم تفسیر بسمله دارد (ذریعه ٤:۳۲۵).

(۱۲) شیخ الاسلام ابوزکریا یحی انصاری درگذشتهٔ ۱۰۹۲ هم تفسیر بسمله دارد (سپهسالار ۳: ٤٦۳ ش ۳/۵۲۳٤).

(۱۳) **مسألة فی البسملة** از شیخ اسماعیل بن غنیم جوهری، زندهٔ در ۱۱٦۵، در هفت مبحث که ادبی است (**فهرست بلاغت ظاهریه** ۲۹۱).

(۱٤) محمد حسین بن شمس‌الدین نسابه برای پسر خود شمس‌الدین ابوتراب محمد تفسیر البسملة ساخته است. از نسخهٔ نوشته ۱۲۸۰ آن در **ذریعه** (٤:٤۲۵) یاد شده است.

(۱۵) محمد حسین کلباسی شبخی در ۱۳۱۰ تفسیری بر بسمله نگاشته است (منزوی ۲۳ — دانشگاه ۱۱: ۱٦۳۷ ش ۳/۲۷۸٤).

(۱٦) عبدالجواد پسر حسن خوانساری اسرار البسملة ساخته است به روش خبری وعرفان مذهبی شیعی به فارسی (دانشگاه ٤٤۵۹ در ده برگ).

(۱۷) و آن جز تفسیر آیه بسمله است به فارسی با یک مقدمه (دانشگاه ۳/۲۷۸٤).

(۱۸) در **فهرست گنج بخش** منزوی (ش۱۷ ص ۲۳) از تفسیر بسمله به فارسی یاد شده است که جز اینها است.

(۱۹) در مجموعهٔ عرفانی فارسی شمارهٔ ۹۲٤۱ دانشگاه (برگهای ۱۱ پ تا ۲۲پ) **رسالة فی تفسیر البسملة و تحقیقها علی لسان اهل الحقیقة** می باشد.

(۲۰) **الرسالة المشتملة علی انواع البدیع فی البسملة** از محمد بن زین‌الدین عیسی خلوتی کنانی حنفی (**فهرست بلاغت ظاهریه** ۲۹٦).

(۲۱) در **فهرست مخطوطات مصوره** (٤:۷۹) از **ابداع حکمة الحکیم فی بیان بسم الله الرحمن الرحیم** از ابوسعید محمد بن محمدبن مصطفی بن‌عثمان خادمی یاد شده، که نسخهٔ آن در مجموعهٔ دارالکتب قاهره، برگهای ۸۵—۱۵۱، نوشتهٔ ۱۲۳۵ می باشد، بدینگونه: «بسم الله الذی جعل البسملة شریعه لافتتاح الرحمن الذی جعلها لوصول کل برکة هوالمفتاح فالمرجو من الاخوان المتحابین فی الله سلام الله علیهم اجمعین و او

صلهم الله الی اعز بغیتهم الی ان یصلوا الی مرتبة حق الیقین وان یذکرونی بخاصة اعوانهم اجمعین سبحان ربنارب العزة عمایصفون وسلام علی المرسلین والحمدلله رب العالمین» .

این هم باز گفته شود که به گواهی قرآن، همه بسمله در آغاز نامه سلیمان به مردم سبا (نمل مکی ۲۷: ۳۰)، و پاره‌ای از آن در سخن نوح (هود مکی ۱۱: ٤۳) آمده، و این دو نکته گو یا در اسناد دینی یهودی و مسیحی شناخته شده مانند **تورات و انجیل** وجز اینها یاد نشده است، مگر اینکه در سندهای مسیحی خاوری و نوشته های مانوی یافت شود، و بایستی هم درچنین سندهامی بوده باشد. نَلدکه در**تاریخ قرآن**(۱: ۱۱۲و ۲: ۷۹) وماکس هنینگ در ترجمهٔ آلمانی قرآن و رودی پارت هم در ترجمه آلمانی **قرآن** ودرگزارش و سنجش قرآن آنهم به آلمانی، ول. و. وینتر L.W. Winter در ترجمهٔ آلمانی قرآن و رژیس بلاشر و محمد حمیدالله و محمد آرکون هر سه در ترجمهٔ فرانسوی قرآن و م.م پیکتال M.M. Picktha در ترجمهٔ انگلیسی قرآن چیزی در این باره ندارند و خاموشند.

این را هم بگو یم که در **بررسی آیین اسماعیلی کهن** از ولادیمیر ایوانف روسی به انگلیسی (ص٦۸) از تفسیر باطنی بسمله یاد شده، و در **دائرة المعارف اسلامی** به فرانسه (چاپ دوم ۱: ۱۱٦) و به عربی (۷: ۲۵۱) کاوشی از بسمله هست.

اینک با دو نمونه از دو نگارش یا ورسیون **جامع الحکمة** کاشانی آشنا می شو یم.

نسخهٔ کو پر ولو. کتاب **جامع الحکمة** لافضل الدین الکاشانی. سبحان من ارسل عنقود الثر یا من الزبرجد وصاغ منطقة الجوزاء من العسجد و انشابهنّ وهو کشعلة من النار ذات النور و علقّ ما فی اذن الفلک من ضامن(؟) الیاقوت الاحمر. والصلوة [علی] خیر من بعث الی الوادی محمد و آله اجمعین.

بسم الله الرحمن الرحیم. رب زدنی علما

بدان که فاتحة الکتاب نام خدایست عز اسمه، و نمود کارست از عالم حقیقت، به حکم آنچه وی نوزده حرف است و هر حرفی بیان مرتبه ایست از مراتب موجودات محدث.

مرتبت اول **بی** است، و آن امر است و فیض الهی و اختراع و حفظ وحدث. و این جمله یکی و از باری عز اسمه بوجود آمده است بی واسطه هیچ. و باری را علّت اول و واجب الوجود و موجد الموجودات و واحد مطلق گو یند.

مرتبت دوم **س** و آن عقل کل است که اول مبدعات است به میانجی امرو او را واحد متکثر الجهة گو یند وجلوهٔ اولی گو یند و حنس الاجناس و طبیعت کل و جوهر اصل و معلوم اول و قلم و خامهٔ الهی و آدم معنی و انسان مطلق ونقطه وعرش الهی. وهر چه اندر آفر ینش از نقاب قوت به خطّهٔ فعل آمده است از معنی هر آینه اندر ذات عقل کل بوده است که اکنون به حاصل آمدست اندر مکان وزمان.

ومرتبت سوم **م** و آن نفس کل است که به میانجی امر وعقل در وجود آمدست و او را روح کل گو یند و مبدع ثانی و فاعل افلاک و انجم و نون آخر وخط محیط وحواء معنی و لوح الهی گو یند و جوهر بسیط و مکان صور و دفتر الهی گو یند.

و مرتبت چهارم **الف** است و آن مرتبهٔ طبیعت کلی است که آن را پیش کار نفـــس گو یند و مادت افلاک و انجم گو یند و اصل مفردات طبایع خوانند. و حکم آنکه درچهارم مرتبت افتاد چهار رکن افتاد از سردی و گرمی و تری خشکی.

اما **ل** مرتبت پنجم است و آن فلک مستقیم است که فلکهای دیگر اندروست و او همیشه متحرک است از مشرق به سوی مغرب به یک گشت بی تفاوت و او را بدین

سبب مستقیم و او را فلک مجرد و فلک اعظم خوانند و فلک الافلاک گویند.

اما **ل دوم** مرتبت ششم است و آن فلک بروج است و آن را به دوازده قسمت کنی هر قسمتی از بروجی و هر برجی را بیست وهشت منزل و گردش آن به خلاف فلک مستقیم است و گران روست و گردان سی و هشت هزار سال است اندر فلک مستقیم.

اما **ها** مرتبت هفتم است وآن فلک زحل است وحرکت او گاهی راست وگاهی منعکس است از مغرب سوی مشرق و منعکس برخلاف این هر سی سال دور او بر فلک مستقیم تمام شود.

اما **الف الرحمن** مرتبت هشتم است و آن فلک مشتری است، حرکت او همچنین گاه راست است و گاه منعکس وهر دوازده سال دور اندر فلک مستقیم تمام شود.

اما **لام** مرتبت نهم است و آن فلک مریخ است که حرکت او گاه راست آید و گاه منعکس و دور او یک سال و نیم درفلک مستقیم تمام شود.

اما **راء** مرتبت دهم است و آن فلک آفتاب است و حرکت او همیشه راست است و دور او به فلک مستقیم به یک سال تمام شود و آن سیصد و شصت و پنج روز و ربعی روز کم چیزی اندکی.

امـا **حاء** مرتبت یازدهم است و آن فلک زهره است و حرکت او هم متغیر بود اما به دو ماه دور او فلک مستقیم تمام شود.

اما م مرتبت دوازدهم است و آن فلک عطارد است و حرکت او چون حرکت زهره اندرفلک مستقیم و درنگ در فلک نبود، زیادت از فلک زهره است به سبب بسیاری حرکت او.

نسخهٔ کوپرولو	نسخه بیروت
اما **ن** مرتبت سیزدهم است وآن فلک قمر است و حرکت او مستقیم است و چون او بیست و هشت روز و	اما **نون** مرتبهٔ سیزده‌ام فلک قمرست و حرکت او نیز بر استقامت‌ست از سوی مغرب به سوی مشرق همچون آفتاب

سیک از روزی که فلک مستقیم تمام
شود.

اما **الف الرحیم** چهاردهم است و آن
هیولی است که از طبیعت چهارگانه
است وجود از امر به واسطهٔ هیئت یافته
است که از بالای اوست و او را طبیعت
خامسه نامند.

اما **لام** مرتبهٔ پانزدهم است و آن
جوهر آتش است که او بر دو حاشیهٔ عالم
گرفته و او بر فرود خود مسلّط است.

اما **را** مرتبهٔ شانزدهم و آن **جوهر**
هواست که اودرحواشی عالم گرفته ز بر
آب و ز یر آتش.

اما **حا** مرتبت هفدهم است و آن جوهر
آب است که گرد کرهٔ خاک گرفته است
ز بر خاک و ز یر هو.

اما **یا** مرتبت هژدهم است و آن جوهر
خاک است و او فرودتر ین مراتب است
و مرکز عالم است.

اما **میم** مرتبت نوزدهم است و آن
موالید عالم ست از نبات و حیوان و
معادن که موجود است از امر به واسطه
این جمله که بردار یم.

اکنون بدان که چون مرد این مراتب
به سعد اکبرست از هر دقیقه ای به
واجبی علم بگرفت نظر ازعالم

بی رجعت است و حرکت او بیست و
هفت روزست و سیکی از روز اندر فلک
مستقیم به تحقیق.

اما **الف** مرتبهٔ چهاردهم هیولیست و
او را طبیعت خامسه گویند.

امالام مرتبه‌پانزده‌ام جوهرآتشست که او
در گرد حواشی عالم گرفته است و او بر
فرود خود مسلّط است.

اما **راء** مرتبه شانزده‌ام جوهر هواست
که در حواشی عالم گرفته است ز بر آب و
ز یر آتش.

اما **حا** مرتبهٔ هفده‌ام جوهر آب ست
کی او گرد کرهٔ خاک گرفتست ز بر
خاک و ز یر هوا.

اما **یا** مرتبهٔ هژده‌ام جوهر خاک ست
کی او فرودتر ین مرتبتهاست و مرکز
عالم اوست و از و فرودتر هیچیز نیست.

اما **میم** مرتبهٔ نوزده‌ام موالید عالم
است ازنبات وحیوان و معادن که موجود
است(۲) از امر باری تعالی به واسطهٔ این
جملهٔ آفر ینش که یاد کرده آمد.

فصل.اکنون این نوزده مرتبه را **ازآفر** ینش
به حقیقت وحکمت **باید**شناخت وازهر
دقیقه ای به واجبی علم باید گرفت تا

محسوسات منقطع گردد و از شهوت... و گشنی کردن چون دل برگیرد و بر لذات خود... شادمانی افزاید، و وجود خود را بداند و موجودات را به کلی مطالعت کند و از هر جزوی علی الانفراد به حیثیتی یابد از حکمت و فایده برگیرد. اکنون باز گردیم از مرتبهٔ آخر وآن میم و همچنان به منازل باز می رویم تا به اول مرتبه برسیم و یقین کنیم قول خدای را عزّوجلّ که: **والیه یرجع الامر کلّه.**

نفس به دانستن آن و شناختن آن عالم گردد و صورت خویش باز یابد و به کمال خود برسد و دست صورت گری کوتاه کند و نظر از عالم محسوس گرداند واز لذات و خورش و چشش محسوسات فانی دل برگیرد، و به لذات روحانی و معقولات باقی و عشق شادمانی افزاید، وجود خود را بداند و موجودات را به کلی مطالعه کند، و موجودات را از وجود خود ووجود جملهٔ موجودات بشناسد، و از عالم محسوس به عالم غیب بازگردد، تا به مبدع و موجد خویش رسد و به کمال لذت و حلاوت نزول کند که آن را فنا و زوال و انتقال نباشد.

و اکنون بازگردیم از مرتبهٔ موالید که میم آخر است واندر آییم و شرح و بیان آن بگوییم و همچنان منزل به منزل ومرتبه به مرتبه برتر می رویم تا آخر مراتب که امرست و آن با بسم الله است.

پس چون از امر برگذشتیم به شرح و بیان از الف پیوندیم، لکن به مبدع حق جل و علا وتقدس دارد، و توحید را آنجا بیان کنیم به قولهاء جزم وجزل کی رستگاری ازهرچ جز مبدع و موجودات اوست و جز به پاکی و توحید او نیست کی صورت نفس اندر روز **یوم تبیض وجوه وتسودوجوه** جز اعتقاد نفس چیزی

نیست کی نیکویی صورت نفس اندر عالم غیب از روز **یوم تبلی السرایر** بر اندازهٔ پاکی توحید او باشد، و به هر منزلی کی برسد از جملهٔ منازل آفرینش سکان آن منزل مر ورا از اعتقاد و توحید سوال کنند. اگر محل شایستگی و پاکی باشد و ادب رفعت گیرد از آن منزلش برگذرانند به قدر و جاه مبدع سبحانه و تعالی و اگر شایستگی مبدع ندارد همی بدان منزل بماند، تا آنگاه کی به کمال خود رسد و شایستهٔ مرتبهٔ بلندتر گردد، آنگاه برتر شود. و هر که را یقین توحید نباشد اندر عالم طبیعت بماند و عالم طبیعت(٤) عالم رنج و محنت‌ست و مبتلاء بند حواس و صورت‌ست، واگر-چند پادشاه و بر تخت است، واگرچند شوریده حال و بدبخت است. زیرا چه هر دو در بند صورت و طبیعت‌اند، و هر دو در رنج حواس و معیشت‌اند. بل کی آنکس بر ورنج ومحنت است به رستگاری نزدیکترست از آنکس که در ناز و نعمت است. واخبار بزرگان از انبیاء واولیاء و حکماء به چیزی و کم-مونتی وکم آزاری وسبکباری و خرسندی و احتمال و قهر نفس حسی وطبیعی بر درستی این قول تمام گواه است.

فصل اول از نوزدهم مرتبهٔ موالید که آن بر حرف میم[1] الرحیم است و شرح نبات و حیوان ومعادن‌ست.

بدان سیدی ارشدک الله که مبدع سبحانه و تعالی مرکل اشیاء را ازعدم به وجود آورد، و هر شئ را علی حده حدی و مرتبتی و منزلتی و درجتی نهاد به صنع لطیف خویش و به حکم بلیغ خویش. و هر شئ را در محل موضع او بنهاد بر کمیتی کی نتواند(۵) هیچ لطیف و کثیف ازحد محل ومرتبهٔ خویش بگذرد و از درجه و منزلت خویش بیرون شود. بس همهٔ آفرینش کامل‌اند در حد قوت ومتحرک‌اند به سوی کمال خویش، واز سوی قوت به سوی فعل آینده‌اند، و یا از فعل به سوی قوت باز رونده‌اند، و در هر دو حال متحرک‌اند. پس هر چیزی که از نقاب قوت بیرون آید و به حد فعل آید، چون به حد کمال خویش رسید بیستد کی نیز از آن حد برنگذرد و نتواند کی برگذرد بدانچه قوت ابداعی بیش از آن نیافته است. پس حکماء هرچه ازقوت به فعل باز آید آن را فساد خوانند. اما به نزدیک عبارت اهل ظواهر عدم ووجود خوانند. پس حکماءمرافلاک و انجم را

۱. در نسخهٔ کوپرولو تنها این عنوان «مرتبهٔ موالید که آن حروف الرحیم است و شرح نبات ومعادن وحیوان» دیدهٔ می شود.

آباءخوانند و مر طبایع را چهارگانه را امهات. و هر چه اندرین درمیان همی پدید آید آن را موالید خوانند،یعنی:پدران و مادران و زایندگان ایشان، و گویند پدر پدر نباشد و مادر مادر نباشد تا ایشان را فرزند نباشد. (این بند را در نسخه کوپرولو برابری نیست).

انجام جامع الحکمة درنسخۀ کوپرولو

اندر مرتبۀ امر که علامت بای بسم الله دارد. اما منزلۀ نوزدهم از جملۀ منازل امر است که متحد است بر جوهر عقل، و او را ابداع گویند، و اثر گویند، وفیض گویند، و تایید گویند، وخط وحدت گویند. و این جمله الفاظ مختلف به معانی نزدیک است. اما گفته اند که اثر موثر سر این واجبیت وابداع که آن اظهار قوت الوهیت است، یعنی چیز پیدا آوردن از آن چیز که آن صنع مادی باشد خاص بی هیچ غرض که نصیبه دارد، و محال باشد که آن به احتیاج باز گردد. بل که الله و قادر آن باشد که او را اظهار الوهیت باشد، و کمال قوت و قدرت او تالی فیض باشد.

کوپرولو

و آنْ هست کردن چیزی باشد نه از چیزی. که اگر از چیز هست کند، و خاصّیّت کننده یابد، پس چیز نه از چیزی پیدا آمد است. که اگر از چیزی پیدا آمدی خود چیز کننده نبایستی. و صنع عظیم خود چیز پیدا آوردن باشد نه از چیز، و آن ابداع باشد به حقّ. و حقّ محض مبدع اول باشد. و امر را گفتند که متحرک شد به جوهر عقل که هرگز

بیروت

و آن هست کردن ست، یعنی چیز نه از چیز پدید آمده است، گر از چیز پدید آمدی خود چیز کننده نبایستی، وصنع عظیم خود پدید آوردن چیزی باشد نه از چیزی، و آن ابداع باشد به حق. و حق محض مبدع اول امر باشد. و امر را گفتند که متحد باشد باهر عقل که هرگز ازو جدا نباشد. چنانکه هیولی با صورت جفت است. وهمه حکماء دانند که

امر ازو جدا نشود، چنانکه هیولی را صورت جفت است. و همه کس دانند که هیولی خلاف صورت است. و صورت خلاف هیولی است و هر دو یک جوهر گشته اند.

صورت به خلاف هیولی است، و هر دو یگ جوهر گشته اند.

هم چنین امر و ذات عقل مثل کاف و نون آمده است از برای تقریب فهم را چنان[که] زبان را اندر آن کمتر مجالی نیست که چون متحرّک به ساکن ضم کنند، گویند «کن». غرض از ین وجود مراد باشد مر اظهار معنی را.

وهم چنین امر در ذات عقل قرار یافته است از وجدا نشود هرگز. پس امر را از عقل مثل کاف ونون آمده است، از برای تقریب فهم را، بدانچه زبان را از ین کمتر مجال نیست که حرفی متحرک را ساکن کند گویند «کن»، و غرض از ین وجود مراد باشد مر موجد را، و اثر موثر باشد مر اظهار معنی را.

پس این کتاب بیش ازین تحمل نکنند. پس باید که خردمند بر ساز امر وعقل راست کند، و کمال خود اندرعلم و عقل داند، و قرب الهی از توحید باز جوید و رستگاری خود اندر آن داند.

پس این کتاب بیش از ین تحمل نکند، و کمال خویش اندرعلم و عقل داند، و قرب الهی از توحید بازجوید، و رستگاری (۲) خود اندر آن داند.

و اکنون فصلی چند اندر توحید یاد کنیم، و در خواهیم از حق تعالی تا ختم کار ما و آن جویندگان توحید بر توحبد کند، ان شاء الله وحده.

اکنون بابی از توحید یاد کنیم و کتاب را بر توحید ختم کنیم و بخواهیم از باری سبحانه و تعالی تا ختم کارهای ما و از آن جویندگان راه راست، بر توحید کند، وسالکان عالم معنی را به مقصد برساند ان شاء الله تعالی.

اندر توحید مبدع تعالی که علامت حرف الف دارد.

باب اندرتوحید آفریدگارسبحانه و تعالی که علامت حرف الف دارد.

بدان که اجماع میان جملهٔ خلایق به

بدان که اجماع است میان همه

جز معطّله که عالم را صانعی است، و
هوّیت او را هیچ کس منکر نیست، مگر
معطّله، خذلهم الله.

اما خلق خلاف اندرچگونگی کرده اند،
تعالی عن الکیف والاین. اجماع است
میان گروندگان که هویّت او سبحانه
واجب‌الوجود است و ربّ‌الارباب واله
الالهة وخالق کل شیء و مبدع الاشیاء
است، وعقل را به ضرورت جز بان(؟)
محض راه نیست، و هرچه اندر وهم و
خاطر آید [که او] چنان است هر آینه او
سبحانه خالق است وواجب است. پس
ذات باری سبحانه علّت موجودات نیست
بدانچه علت از معلول جدا نباشد، و او
تعالی به فردانیت ووحدانیت از
آفریدگان [جداست]، و ذات او سبحانه
و تعالی محسوس نیست زیرا که هرچه
محسوس باشد جسم باشد. و نیز معقول
نیست، زیرا که هرچه معقول باشد نفس
باشد. و نیز موهوم نیست، زیرا هرچه
موهوم باشد آن را جنس ونوع باشد. و
جوهر و نفس وعرض نیست، بدانچه
بسیط و مرکب نیست ومزج. و هرچه
عرض نیست قایم به جوهر نیست. و نیز
عدد و معدود نیست، بدانچه اصل آغاز و
انجام نیست، و عدد جز بسیط و مرکب
نیست. وذات او سبحانه جز هستی
بخش چیزها نیست، و بخشیده را بر

خلایق به جز از معطّله که عالم را صانعی
است، وهویّت او راهیچ کس منکر
نیست.

اما خلاف اندر چگونگی او است
تعالی الله عن الکیف والاین واجماع
است میان گرویدگان که هویّت او
سبحانه به صفات آن آفریدگان خویش
نماند، **لیس کمثله شیء**. پس باری
سبحانه وتعالی موجد الموجودات است و
رب الارباب است، واله الالهت است،
وخالق کل شیء است ومبدع الاشیاء
است. وعقل را به ضرورت جز به اقرار
محض بدو راه نیست. وهرچه اندر وهم و
خاطر آرند که او (۳) چنان است، او
سبحانه واهب و خالق آنست. پس ذات
باری سبحانه وتعالی علت موجودات
نیست، بدانچه علت از معلول جدا نباشد،
و او به فردانیّت ووحدانیّت از آفریدگان
خود جدا است. و ذات او سبحانه
محسوس نیست، زیرا هرچه محسوس
باشد جسم باشد. ونیز معقول نیست،
زیرا که هرچه معقول باشد نفس باشد.
و نیز موهوم نیست، زیرا چه هرچه موهوم
باشد، او را جنس و نوع باشد. و نیز او
جوهر و عرض نیست، بدانچه بسیط و
مرکب نیست، و هرچه مرکب است به
جز جسم نیست، و هرچه بسیط است جز
روح نیست، و هرچه عرض است جز

بخشنده اطلاع نیست.

و فعل او جز به ابداع هستی نیست، و او هست کنندهٔ هستی ها است از نیست مطلق، از عقل لطیف تا جسم کثیف هرچه نام هستی دارد.

و این کتاب بیش از ین تحمل نکند.

تمت کتاب جامع الحکمة
تصنیف خواجه افضل الله کاشی
قدس الله روحه والحمد لله حق حمده

قایم به جوهر نیست. و نیز عدد و معدود نیست، بدانچه او را آغاز و انجام نیست، و عدد جز بسیط و مرکب نیست. پس ذات مقدس باری سبحانه و تعالی جز هستی بخش چیزها نیست. و بخشیده را بر بخشنده اطلاع نیست.

و فعل او سبحانه و تعالی (٤) جز ابداع هستی نیست. و او هست کنندهٔ هستیها است از نیست مطلق، از عقل لطیف تا جسم کثیف هرچه نام هستی برو افتد همه از اظهار قدرت اوست و او از همه بی نیاز است. والسلام.

این بود تمامت کتاب، و بر ین جمله کار کردن و اخلاق حمیده بکار داشتن، و از ذمیمه دور بودن، و خویشتن به مقصود برسانیدن ان شاء الله تعالی. آمین رب العالمین. والصلوة والسلام علی رسوله محمد وآله اجمعین.

تمت الکتاب علی یدی اصغر الکتاب الخایف من العذاب الراجی الی رحمة الوهاب ابی بکر بن علی بن احمد المتوطن الاندراب فی یوم الاحد وقت الضحی السابع والعشرین من شوال سنة «ستة و سبعین و خمسمائة» محمود الابتداء مسعود الانتهاء علی صاحبه و کاتبه.

در پایان این سخن را نا گفته نگذارم که ابومحمد صاین‌الدین علی ترکهٔ خجندی در گذشتهٔ ۸۳۵، عارف فیلسوفِ حروفی که او را اسپینوزای ایران میدانم، بائیّه دارد در یازده بند که در ٤ رمضان ۸۲۸ ساخته. (نسخه نوشته ۸۲۸ مجلس و نسخهٔ ۳۲٦/۱ کرمان در دانشگاه ص٤۸ فهرست و نسخهٔ ۲۹۳۰/۱ «سپهسالار سابق» ۳: ۲۳۲). نیز شرح حدیث انا النقطه تحت الباء، که درهمان نسخه مجلس و نسخهٔ ۸۳۸۷/۵ نوشته ۹۰٤ آنجا و نسخهٔ ٤۲٦/٤ کرمان و نسخهٔ ۵۸۵۸/٤ دانشگاه (فهرست فیلمها ۱: ٤۳۷ ش۲۸۱٤) هست.

همچنین شرح البسملة در سه جمله: تفسیر ظاهری، حکمی و فلسفی، حروفی با یک خاتمه ساخته او در ۲۸ شعبان ۸۲۹ در همان نسخه کهن مجلس و ٤۲٦/۲ کرمان و ۲۹۳۰/۲ «سپهسالار سابق» (۵: ۱۵۷) که از بهترین دفترهای فارسی دراین زمینه است و باید با آن دو دیگر به چاپ برسد. دربارهٔ نقطه، از علاءالدوله سمنانی رساله‌ای در شماره ۶۹/۳ کتابخانه مجلس (۱: ۵۲ــ نشریه ٦: ٤۳۹) هست و از سید علی همدانی (فهرست فیلمها ۱: ٤۷٤) و شاه نعمة‌الله کرمانی (منزوی ۱٤٦۸) هم رساله‌ای داریم. بنگرید به فهرست نسخه‌های منزوی و فرهنگ ایران‌زمین ۱٤: ۳۰۷ و مجموعهٔ سخنرانیها و مقاله‌ها دربارهٔ فلسفه و عرفان ص۱۱۹ــ ۱۲۱.

محمد تقی دانش پژوه
تهران ــ ۱۳٦۱ هـ . ش

کتاب جامع الحکمة
لافضل الدین الکاشانی

بسم الله الرحمن الرحیم

(۱) سبحان من ارسل عنقود الثر یا من غصن (ال) ـز برجد و صاغ منطقه الجوزاء من العسجد و انشابهن وهو کشعلة من النار ذات النور، وعلق ما فی اذن السمک من ضامن(؟) الیاقوت الاحمر. والصلوة [عـــلی] خیر من بعث الی الوری محمد وآله الجمعین.

بسم الله الرّحمن الرّحیم
رب زدنی علما

(۲) بدان که فاتحة الکتاب نام خدایست، عزّ اسمه، و نمودکار است از عالم حقیقت، به حکم آنچه وی نوزده حرف است، و هر حرفی بیان مرتبه ایست از مراتب موجودات محدث.

مرتبت اول بی است، و آن امر است و فیض الهی و اختراع و حفظ وحدث.

واین جمله یکی، و از باری، عزّاسمه، در وجود آمده است بی واسطهٔ هیچ. و باری را علّت اولی و واجب الوجود وموجد الموجودات و واحد مطلق گو یند.

و مرتبهٔ دوم س و آن عقل کل است که اول مبدعات است به میانجی امر و او را

واحد متکثر الجهة گویند، وجلوهٔ اولی گویند، وجنس الاجناس و طبیعت کل و جوهر اصل و معلول اول و قلم و خامهٔ الهی و آدم معنی و انسان مطلق، و نقطه و عرش الهی.

و هرچه اندر آفرینش از نقاب قوت به خطهٔ فعل آمده است از معنی، هر آینه اندر ذات عقل کل بودست که اکنون به حاصل آمده است اندر مکان و زمان.

و مرتبهٔ سوم م و آن نفس کل است که به میانجی امر و عقل در وجود آمدست، و او را روح کل گویند ومبدع ثانی و فاعل افلاک و انجم و نون آخر و خط محیط و جواء معنی ولوح الهی گویند و جوهر بسیط و مکان صور و دفتر الهی گویند.

مرتبهٔ چهارم **الف الله** است، و آن مرتبهٔ طبیعت کلی است که آن را پیش کار نفس گویند، و مادّت افلاک و انجم گویند، واصل مفردات طبایع خوانند. و به حکم آنکه درچهارم مرتبه افتاد به چهار رکن افتاد از سردی و گرمی و تری و خشکی.

امّا ل مرتبه پنجم است و آن فلک مستقیم است که فلکهای دیگر اندرو است و او همیشه متحرّک است از مشرق به سوی مغرب به یک گشتن بی تفاوت. و او را بدین سبب مستقیم، و او را فلک مجرّد و فلک اعظم و فلک الافلاک گویند.

امّا ل دوم مرتبهٔ ششم است، وآن فلک بروج است که آن را به دوازده قسمت کنی، هر قسمتی از بروجی، وهر برجی را بیست و هشت منزل. وگردش آن به خلاف فلک مستقیم است، وگران رو است، و گردش آن سی و هشت هزار سال است اندر فلک مستقیم.

امّا را مرتبه هفتم است، و آن فلک زحل است، که حرکت او گاهی راست است، وگاهی منعکس، راست از مغرب سوی مشرق، و منعکس بر خلاف این. و هر سی سال دور او بر فلک مستقیم تمام شود.

امّا **الف الرحمن** مرتبهٔ هشتم است و آن فلک مشتری است. حرکت همچنین، گاه راست و گاه منعکس، و هر دوازده سال دور او اندرفلک مستقیم تمام شود.

امّا لام مرتبهٔ نهم است، و آن فلک مریخ است، که حرکت او گاه راست آید و گاه منعکس، و دور او دریک سال و نیم درفلک مستقیم تمام شود.

امّا راء مرتبهٔ دهم است، وآن فلک آفتاب است، وحرکت او همیشه راست، و دور او در فلک مستقیم به یک سال تمام شود، وآن سیصد و شصت وپنج روز و ربعی بود کم چیزی اندک.

امّا حا مرتبهٔ یازدهم است، و آن فلک زهره است، و حرکت او هم به تغیّر بود اما به دو ماه، و دور او در فلک مستقیم تمام شود.

امّا م مرتبهٔ دوازدهم است، و آن فلک عطارد است، و حرکت او چون حرکت زهره است، اندر فلک مستقیم، و درنگ در فلک نبود، زیادت از فلک زهره است به سبب بسیاری رجعت او.

امّا نون مرتبهٔ سیزدهم است و آن فلک قمر است، وحرکت او مستقیم است چون حرکت آفتاب، و دور او بیست و هشت روز و سه یک از روزی است که فلک مستقیم تمام شود.

امّا الف الرحیم مرتبهٔ چهاردهم است، و آن هیولی است که از طبیعت چهارگانه است، وجود از امر به واسطهٔ هیئت یافته است که از بالای او است، و او را طبیعت خامسه گویند.

امّا لام مرتبهٔ پانزدهم است، و آن جوهر آتش است که او هر دو حاشیهٔ عالم گرفته، و او بر فرد خود مسلّط است.

امّا را مرتبهٔ شانزدهم، وآن جوهر هوا است که او در حواشی عالم گرفته زبر آب و زیر آتش.

امّا حا مرتبه هفدهم است، و آن جوهر آب است که گرد کرهٔ خاک در گرفته است زبر خاک و زیر هوا.

امّا یا مرتبهٔ هژدهم است و آن جوهر خاک است، و او فرودترین مراتب است، و مرکز عالم است.

امّا میم مرتبهٔ نوزدهم است، وآن موالید عالم است از نبات و حیوان و معادن که موجود است از امر به واسطهٔ این جمله که پردازیم.

(۳) اکنون بدان که چون مرد این مراتب به سعد اکبر است از هر دقیقه ای به واجبی علم بگرفت، نظر از عالم محسوسات منقطع گردد، و از شهوت تن... و شبق و گشنی کردن چون دل برگیرد و بر لذات... شادمانی افزاید، و وجود خود را بداند و موجودات را به کلی مطالعت کند، و از هر جزوی [201b] علی الانفراد به حیثیتی یابد از حکمت و فایده گیرد، اکنون باز گردیم از مرتبهٔ آخر و آن «میم» است، و همچنان به منازل باز می رویم تا اول مرتبهٔ برسیم، و یقین کنیم قول خدای را، عزّوجلّ،

که. **والیه یرجع الامر کلّه.**

(٤) مرتبۀ موالید که آن حروف «الرحیم» است، و شرح نبات و معادن و حیوان است.

بدان که موالید بر سه مرتبه بایستاد که چون جسم حرکت کرد به علوّ و سفل و وسط، از حرکت علوّ طول آمد، و از حرکت وسط عرض آمد، و از حرکت سفل عمق آمد. پس نمودکار حرکت علوّ نبات آمد. [به] حرکت سفل معادن آمد[1]، و به حرکت وسط حیوان آمد.

(٥) و چون حیوان بر مثال عرض عالم است، ومعادن بر مثال عمق عالم، ونبات بر مثال طول عالم؛ بعضی از موالید سبک و مایل سوی علوّ، و بعضی گران ومایل سوی سفل، و بعضی متوسّط و گراینده سوی هر دو طرف، پس معادن که مایل است سوی سفل بر دو نوع است:

مایع و جامد، مایع به غلبۀ طبع آب، و جامد به غلبۀ طبع خاک.

مایع هفت نوع است: زر و سیم و آهن ومس و اسرب و ارزیز و سیماب.

وناگدازنده هفت نوع است: چون یاقوت و زمرد و لعل و فیروزه وعقیق و بیجاده وجزع.

(٦) اما نبات از هوا وجود خود[2] یافته است، نه گران است و نه سبک. و نبات بر دو قسم است: یکی[3] بی بر و یکی بابر. بی بر چون بیدوچنارو سپیدار و غیر آن. ونباتهای بار آور چون گوز و بادام و پسته.

(٧) و نباتها نیز هفت نوع افتاد؛ یکی آنکه تمامی او را بخورند، چون انجیر و گندم و مانند آن. و دوم آنکه بیرون او را بخورند، چون زردآلو و شفتالو. و سیم آنکه درون او را بخورند، چون گوز و پسته و بادام. وچهارم آنکه تخم او را بخورند، چون تخم[4] کوکنار و کنجد و مانند آن. وپنجم آنکه بیشتر او بخورند و کمتر او نخورند، چون سیب و انگور و امرود و غیر آن. و ششم آنکه دارو است به وقت حاجت خورند. و هفتم آنکه هیچ از او نخورند.

(٨) و حیوان نیز به دو قسمت افتاد: یکی ناطق و یکی غیر ناطق، چون بهایم. و آن نیز به هفت قسمت افتاد: یکی مشقوق الحافة، چون گاو، گوسفند. دوم غیرمشقوق‌الحافة، چون اسب و خر و غیر آن. و سوم بااشک(؟)، چون سباع. و چهارم چون منقار

وچنگال (؟). پنجم چون حشرات زمین که به شکم بخزند. وششم حشرات که به دست وپای راه روند. و هفتم حیوانات آبی و انواع آن.

(۹) اما حیوان ناطق و او را جنس نیست، واو نوع الانواع است. و این نوع پراکنده اندرزمین هفت اقلیم.

(۱۰) پس تمام‌تر مولودی از موالید، از هفت و دوازده که آباء وعالمیان اند، و چهار امّهات که سافلان است، مردم است، که بر جملهٔ آفرینش مطّلع است، و تمام منافع آفرینش بدو میرسد، و او می داند از خیر و شرّ از جملهٔ آفرینش.

(۱۱) پس بدین معلوم شد که غرض از جملهٔ آفرینش آدم است، و به بازی و هرزه آفریده نشده است. قوله، عزوجل: **افحسبتم انما خلقناکم عبثا.**[5]

(۱۲) پس باید که مبدا و معاد خود بداند، و بشناسد که حال او ازپس مرگ چگونه شود و چکار کند.

(۱۳) بدانکه شریفترین حیوان آدمی است، و او زندهٔ سخن گوی میرنده است، وحرارت بر وی غالب است. واین حدّ مقنع است، نه زیادت برین حاجت است، ونه نقصان را بدین راه است. زیرا که اگر صفت بیننده بر وی افزایی، بعضی از آدمیان از این حدّ بیرون آیند که بیننده نباشد.

(۱٤) پس گفتند که: آدمی مرکّب است از عالم جسمانی و روحانی؛ و فهرست هر دو عالم است. و هر چه در عالم موجود است به کلیات، اندر آدمی موجود است به جزویّات، و مرکّب است از بسایط و وسایط، و از معانی معقول و محسوس، و فرزند دو عالم است. تن در این عالم، وجان از آن عالم.

(۱۵) و گفتند: جوهر آدمی ناطق است به ذات، و غایت و نهایت آفرینش و کمال جواهر و اعراض و حیوان، و معلول احسن است، و مقصود آفرینش، و مستعدّ دانش بر هر چه فرود اوست، و بینا و دانا و حسّاس است به نفس خود.

(۱٦) وبا این همه زیادت‌پذیر است ونقصان‌پذیر و به حدّ خود، و والی و [ر]ئیس و رعیّت است، و در نفس خود پذیرای صفات متضادّ است، و ساختهٔ اخلاق مختلف، چنانکه قابل اخلاق شیطانی وسبعی است، وقابل صفات انسانی واخلاق ملکی است.

(۱۷) و او فاعل خیر و شر است به خواست و اختیار، و نیک کردار و مطیع است[6] چون فرشته، و بد کردار و بد نهاد است چون دیو، وجوان مرد و دلیر است چون

شیر، بخیل وغریب دشمن است چون سگ، و مایل است به بالا چون آتش و هوا، و مایل است به سفل چون آب و خاک، و زیان کار است چون زهر و سودمند است چون تریاک وجز آن، که پوشیده نگشت از کس، که به دیده عقل بر چیزها نظر کند، و معنیهایی که در طینت انسی وجنّ است، و نفس مردم هر آینه قابل معانی متضادّ است که قبول تواند کردن [صفات] ملکی را از راستی و فرمانبرداری و نیکوخویی و نیکو... و تواضع و قناعت و رحمت و رافت و... در امور آخرت که همه سودمند است، و اعراض و ننگ داشتن[۷]... و طلب کردن شرف و رفعت ونصیحت کردن، و دور بودن [ازفخر] و ریا و هوای نفس، و کم سود بودن بی زیان.

(۱۸) و قابل است مرضد این اخـلاق [202a] را از ناپاکی و بی‌فرمانی و کافری ومنافقی و بدخویی و بدسیرتی و خشم و جهل وحرص وکبر و بی طاعتی ورغبت‌ـ نمودن به خود، و روی آوردن به دنیای دنی، و تنگ داشتن از خست و دنائت،وسر باز‌ـ زدن از شرف و رفعت، و بی‌نصیحتی وکاهلی و زیان کاری، و متابع بودن هر زیان بی سود.

(۱۹) پس گفتند که: جوهر آدمی را خالی و ساده آفریده است بی غرض، و او پذیرنده مراعراض را. اگر صفات ملکی پذیرد، فرشته گردد به فعل. و اگر صفتهای شیطانی قبول کند به فعل دیوی شود. و جوهر مردم تا به فعل نیامدست به حدّ جنّ است. و چون به فعل آمد، یا فریشتهٔ به قوّت است، و یا دیوی به قوّت. و چون از جسد جدا شود، ملکی گردد به فعل، یا شیطانی گردد به فعل.

(۲۰) پس گفتند که: چون آدمی عالم صغیر نیست، ونتیجهٔ عالم کبیر است، و چون عالم آدمی کبیر است، زیرا هر چه در آدمی کبیر است، موجودات به کل، اندر آدمی صغیر موجود است به جزو.

(۲۱) و شرف عالم کبیر که او را انسان گویند، به پیدا آوردن عالم صغیر ظاهر شد. چنانکه کمال درخت در میوه دادن است، و کمال نبات در بیرون آوردن تخم و دانه است، پس عالم کبیر بر مثال درختی است که میوه و دانهٔ او مردم است. وآدمی چو[ن] شجره است که ثمرهٔ او علم و عقل است، و آنچه غیر اوست بر مثال مراتب برگ وچوب و خار و خاشاک است و شکوفه.

(۲۲) پس آدمی علی حدة عالمی است از کثایف و لطایف، و طالب کمال

است، و کمال وی عقل وعلم است. و هرچه از[۸] نفوس ایشان به کمال خود نرسد، آن به محلّ سقط است، یعنی آن فرزند که از رحم مادر بیوفتد، بر مثال میوه که از درخت نارسیده بیوفتد که نه از جرم او غذا آید و نه از ذات او زایش، پس گفتند که: نفس انسانی ازعالم غیب است که آن را عالم عقول گویند، درین عالم غریب است که از وطن خویش دورافتاده باشد، واندرین عالم محبوس و مسجون است و از جوهر نامتناهی و جسم متناهی به قهر و جبر آمده است، و به عرض از برای آن[۹] که تا بهتر شود از آن که هست.

(۲۳) واین عنایت الهی است، تانفس به شرف کمال خود برسد، وشرف و کمال وی در یافتن عقل وعلم است، و آن حاصل کردن علم محسوسات و معقولات و معرفت نفس و معرفت مبدع و این به منزلت خانه و مرکب وآلت است.

(۲٤) پس تن مرد را که به تازی بدن خوانند جوهر مصوّر متحیّز است، وقابل مادّت و مرکّب است از اجزای هیولانی که مرورا طول و عرض و عمق است که او را به حالت لمس در تواند یافتن، و جای گیر است چنانکه هیچ چیز دیگر اندرآن مکان نگنجد. و جسم شاغل مکان است. و جسم و مکان هر دو بهم ثابت شده اند، که اگر جسم نبودی، مکان نبودی، و اگر مکان نبودی، جسم نبودی.

(۲۵) و بعضی گفته اند جسم مادّتی است که مرکّب شده است با صورتی از صورتها. پس این قول معتبر است و مختصرتر. پس گفتند که: تن آلتی است که نفس مرورا بسازد، و خود را به میان می نگاه[۱۰] دارد، و خود او را استعمال می کند، و بر وفق مراد شود، در کار می دارد. چون آهن گری که هم از آهن دست ابزار بسازد و به صورتهای مختلف و علمهای مختلف. پس هر عضوی از اعضای وی صالح عملی است، وهر اندامی از جوارح فعلی کند علی حدة مختلف عجیب غیر او آن نکند. پس هر آینه تن به جوهر یت از نفس جدا است، ونفس در همهٔ احوال معین تن است.

(۲٦) پس جملهٔ اعضای تن بر دو قسمت آمد: یکی اعضای آلی، و یکی متشابه الاجزاء.

اما اعضای آلی برآنست که هر یک از یشان فعلی کند علی حدة که غیر وی ظاهر یا باطن. ظاهر چون دوچشم و دو دست و خصیه و ذکر و فرج و لب. باطن چون دل و دماغ و جگر ومعده و تلخه وسپرز و رحم و گرده.

اعضایی که متشابه الاجزاء است چون بشره و گوشت و رگها و پیها واستخوانها.
پس قوت جملهٔ آباء[11] وامّهات اعالی و اسافل اند، یعنی دوازده و چهار. واندر باطن تن چهار خلط ممزوج است از طبایع اربعهٔ مفردات: گرمی و سردی و تری و خشکی که قوام جملهٔ اندامها بدیشان[12] است، چون صفراء و سوداء و رطوبت و خون.

(٢٧) پس بدان که نفس را پنج آلت است، وآن را حواسّ گویند:
یکی حاسّهٔ سمع و دوم حاسّهٔ بصر و سوم حاسّهٔ شمّ وچهارم ذوق وپنجم لمس.
و این پنج حالت را حواسّ ظاهر گویند، و درهای عالم محسوس گویند که این پنج راه ماهیّت و کیفیّت و کمیّت جملهٔ اشیاء جسمانی را نفس اندریابد.

(٢٨) پس حسّ آلتی است مر نفس را که بدو چیزهای حاضر را اندریابد، که چون آن چیزها غایب شود ازو، یا دور شود، یا بسیار شود، حسّ مر اوراانددر[نه]تواند یافت. و حواسّ دیگر هم چنین از چشیدنی و بوییدنی و بسودنی که هریک را نفس به حدّ و اندازه دریابد.

(٢٩) و آواز موج زدن هوا بود، که چون بجنبانی سخت است، تا به آن قدر که جنبانیده شود. و یا دو جسم که برهم زنی سخت، تا هوا به قوت ازمیان آن بیرون جهد، و برهوای کلّی زند، و هوای کلّی موج زند، و آن اندر سوراخ گوش نیز ایستاده است، و حرکت یابد. و او نیز موج درعصب شنوایی زند. وعصب شنوایی پرده‌ایست تنگ ازپی سپید، چون روئینه پیش دماغ ایستاده. و چون موج هوا بدو رسد، آوازی ازو بیاید، ونفس به زودی ازو آگاه شود، وعلم گیرد از آنچه حسّ شنوایی بدو رساند.

(٣٠) پس این حسّ شنوایی اندر جسد انسان برمحلّ مشتری است اندر جسد عالم که او سعد اکبر است، و سعادت دو عالم بشر بدو باز بسته است. هم چنین سعادت بشر از گوش بدو رسد، چه فایده‌های آن جهانی که باقی است ازعلم وحکم از مصالح نفس. هرکه را حسّ شنوایی در شکم مادر خلل افتد، اگر مادر بزاید، هرآینه [202b] آن کس گنگ مادر زاد باشد، بدانچه چون سخن شنود نیاموزد. پس حاسّهٔ گوش هم محلّ شنوایی دارد، و هم محلّ بینایی، و هم محلّ چشایی.

(٣١) پس محلّ شنوایی چنانکه یاد کردیم، و محلّ بینایی[13] چنانکه اشکال حروف است که برصحیفهٔ هوانگاشته شود، واین هوابدان اشکال درگوش رسید، ونفس شکلها به زودی بیند، و به سرعت بخواند که گوینده[14] برصحف هواچه نبشت. پس سخن شنیدن

سبک‌تر از سخن گفتن است، و سخن نبشتن و خواندن از راه گوش سبک‌تر از آن یاد توان گرفت که از راه دیدن و شنیدن از راه چشم که بر صحیفهٔ کتاب باشد. و محلّ گو یایی و دان را از راه گو یشی به حقّ چون گوش صحیح و سلیم باشد، زبان گو یا آید، و چون حاسهٔ شنوایی ناقص و سقیم باشد، آلت گو یایی ابکم و اخرس باشد.

(۳۲) و محلّ چشایی چنانکه مردم از راه گوش دادن سخنهای معنوی بچشد، و راحت صورتها از راه گوش یابد، و علمهای لطیف[و] دقیق اندر مصالح دین و آخرت از راه گوش اندر عالم صغیر که مردم است سعد اکبر است.

(۳۳) اما حاسّت بینایی بر نفس را آلت دریافت الوان و صور است، و آن دو پاره پیه است میان تهی چون قلم بر موخر دماغ پیوسته، و مقدّم چون چلیپای گشته و دو شاخ شده: یک شاخ سوی چشم راست، دیگر شاخ سوی چشم چپ باز رفته، و سر پیها سوی عالم عنبی اند[ر]آمده.

(۳٤) و طبقهٔ عنبی آن است که وی سپید است چون دانهٔ انگور زیر طبقهٔ جلیدی. و طبقهٔ جلیدی‌تر است که دیدار بدوست. و طبقهٔ عنکبوتی چون تنیدهٔ عنکبوت است.

(۳۵) و چشم ده طبقه است: یکی ملتحمه است و یکی عنبی، و یکی قرنی، و یکی بیضی، و یکی عنکبوتی، و یکی جلیدی، و یکی زجاجی، و یکی شبکی، و یکی مشیمه، و یکی صلبه.

(۳٦) و ما ملتحمه، وآن سپیدی است در چشم که به گرد سیاهی در گرفته است که برون او گوشت گرفته است.

(۳۷) و طبقهٔ عنبی، آن گو یی است چون دانهٔ انگور زیر ثقبه، یعنی آن سوراخ که نور از وی بیرون می آید از ثقبهٔ نفس.

(۳۸) وطبقهٔ قرنی، آن[15] سیاهی است زیر طبقهٔ عنبی چون مودی شود.

(۳۹) و طبقهٔ بیضی، آن رطوبت لزج است به زیر طبقهٔ عنبی.

(٤۰) و طبقهٔ عنکبوتی پرده ایست چون تنیدهٔ عنکبوت بر رطوبت بیضی.

(٤۱) و طبقهٔ جلیدی رطوبتی است آبی چون آن آب که بر گیا افتاده باشد بامداد، وآن افسرده و منفعل باشد چون آینه، و دیدار بدو باشد.

(٤۲) پس نور نفس از قوّت حسّ بدو میرسد، و در صورت و شکل نظر می کند،

و آن صورت به عکس افتد، هم چنان که اندر آینه و سنگ مصقول باشد، که صورت گردد، به میانجی هوا روشن گردد. و نخست آن صورت را قبول کند، و بر نفس عرضه کند، تا نفس از آن علم گیرد.

(٤۳) اما طبقهٔ زجاجی پرد[ه ای] ست چو آبگینهٔ گداخته سبز رنگ وز[یر] طبقهٔ شبکیّه.

(٤٤) وطبقهٔ شبکیّه، آن پرده است[16] چون خاک زیر رطوبت زجاجی کشیده.

(٤٥) و طبقهٔ مشیمیّه، آن پرده ای ست سخت که همه چشم بر آن ببسوده بود.

(٤٦) چون حاسّهٔ بصر چیزی ر ببساود به نظر، صورت آن چیز در وی فعل بکند، پس وی خود[17] از وی منفعل شود، وآن محسوس را تصوّر کند، پس آن لون و شکل را قبول کند، و بر نفس عرضه کند، و نفس بینندهٔ به ذات خود به واسطهٔ این ذاتها و در یابنده است، و محسوسات مبصره را وحاسّهٔ باصره را وهم چون اگر آینه را جانی بودی، چون صورت اندرو افتادی، هر آینه آن صورت بدیدی بدان صورت که آن روشنایی افتادی.

(٤۷) اما حاسّهٔ شم از دو سوراخ بینی است که آلت در یافت بو یها است وآن هوائیست که پیش دماغ بیرون آمدست ایستاده آنجا که آن دو منفذهٔ منخر است که پیش دماغ بیرون آمدست، چون سرهای پستان. پس قوّت مرهوای بیرونی را از راه منفذ نفس به جوف خود اندر می کشد، و هوای جاذب بوی و بخور را بپذیرد از خوش وناخوش. پس هوای بیرونی از چیزی بوی گیرد، و نفس آن هوا را از راه منفذ به خود کشد، آن هوا که پیش منخر ایستادست، وآن بو یها راقبول کند به قوّت حسّ بو یایی، آن[18] حسّ بو یایی به قبول آن به وی منفعل گردد، و خود را بر نفس عرضه کند، تا نفس آن بوی را در یابد، و از وی علم گیرد.

(٤۸) و حس بو یایی مر حیوانات بی نطق را خاصّه مر دگان را قوی تر باشد از مردم و دیگر حیوانات.

(٤۹) اما حاسّهٔ ذوق آنکه در یابندهٔ طعامهاست، و آن قوّتی اندر پوست زبان که رغبت غذا بدوست وقابل مزه است. چون مزه ای بدو رسد، اندرو خوض کند، عصب زبان از آن مزه آگاه شود، و حاسّهٔ ذوق مر آن را در یابد، و قبول کند، تا نفس از وی علم گیرد.

(۵۰) و این حاسّه مر آدمی را قوی‌تر از دیگر حیوانات غیر ناطق است.

(۵۱) و اما حاسّهٔ لمس آن است که درشت را از نرم در یابد، و گرمی را از سردی. وآن قوّتی است اندر زیر پوست اندام را، و کمال آن قوّت در زیر پوست سر انگشتان دست است و در زیر پوست قضیب.

(۵۲) و این حاسّه را بساونده که نرم را از درشت و تر را از خشک در یابد، عامّ حاسّه‌ایست مر حیوان را، و بدو در توان یافت الم را از لذّت، بدو نگاه دارد زنده مر خویشتن را از هلاک، و بدین باز طلبد جفت را از برای مجامعت، و بدان باشد قوام نسل که سبب بقاء عالم است.

(۵۳) اما آب گوش، از قوّت مایهٔ صفراء است، و گرم و خشک است، و آن تلخ است، و بدان آفریده شده است تا هوای سرد در وی عمل نکند به سبب خشکی و گرمی او، تا تلخی آن مانع اینذا از(؟) آید.

(٥٤) اما آب چشم، از مادّت سوداء است[19]، و آن سـرد وخشک و شور است به طبع، تاپیه چشم را زیان ندارد. ومنفذ چشم به زیان(؟) نیست، و پلک[20] چشم را مژه پیش رو...[21] چشم ایستاده است. [203a] و پلک مر دیده را مصفّی می دارد، و به زودی برهم می زند، ومژه مر چشم را نیز می دارد، تا نظر مر چیزها را می بیند، که هر که مژه ندارد بینایی وی ضعیف بود، و چیزهای باریک را تواند دید.

(۵۵) اما آب بینی، از مایهٔ رطوبت است که اندر دماغ فرود آید، و او سرد و تر است و به طبع بی مزه، تا بویها را اندریابد.

(٥٦) اما آب دهان، از مایهٔ قوّت خون است، و به طبع تر است و طعم خوش، تا مزه چیزها اندریابد.

(۵۷) امّا بر هفت اندام، دوازده منفذ است مر نفس را جسمانی: دو گوش، و دو چشم، و دو سوراخ بینی، و یکی دهان، و دو سوراخ پستان، و یکی منفذ ناف و سبیلین.

(۵۸) اما به باطن تن دوازده ماوی است جسمانی مر دوازده[22] قوّت نفسانی را:

(۵۹) اوّل دماغ که بیخ مردم است و آن جملهٔ حیوانی که قوّت اعضاء حیوان ازو است، و آب خود تن است، و جملهٔ اعضاء تن بدو پیوسته است، تا دماغ به سلامت باشد. و دماغ از جمله اعضای رئیسه است، و ماوی روح عاقلهٔ ناطقه است، و جایگاه

قوّت خیال و قوّت حفظ و قوّت ذکر، و جایگاه علم وحلم و حکمت و بیان رای و صواب و راستی وهشیاری و شرف و بلند همّتی و تواضع و وفاء است، وجایگاه ضدّ معنىها است از جهل و کبر و دون همّتی و بی‌شرمی وغفلت و ناراستی[۲۳] و رای‌های ناصواب و گنگی و آنچه بدین ماند. چون روح حسّی متابع روح عاقله [گردد]، معنیهای[۲۴] نیک از قوّت روح عاقله آید. و اگر روح حسّی و طبیعی قوی گردد، و سر از فرمان و خطّ روح نفسانی عاقله بکشد؛ روح عاقله را متابع خود گرداند، [و] معنیهای به ضدّ و خلاف، چنانکه یاد کردیم حاصل آید.

پس دماغ معدن فکرت است ومعنی تدبیر.

(٦۰) امّا دل جایگاه روح حسّی و حیوانی است، وآن خانهٔ حیات[۲۵] است و معدن شهوات. و قومی گفتند که معدن فکرت است و موضع قناعت و مظنّهٔ محبّت و حیّز مروّت[۲۶] و عقل و موضع ضدّ این معنیها از حرص و بخل و ترف[۲۷] و حقد وحسد و طمع چنانکه بدین ماند. و روح حسّی متابعت روح غایی طبیعی کند، و متابع قوّت غضبی و شهوانی شود، ضدّ نیکیها حاصل کند.

(٦۱) وجایگاه دل اندر سینه است از جانب چپ در پرده و حجاب، اندرون خونهای لطیف به همهٔ اندام ازو رود به چهار رکن اصلی، که هر رکنی به سر دو شاخ می رود به اعالی و اسافل تن.

(٦۲) اما جگر، جایگاه روح نامی طبیعی است که آن را قوّت طبیعی گویند. و جگر معدن قوت عصبانی است، ومعدن دلیری و صبر نگاه داشتن و گربزی و بد دلی و تهور وکینه داشتن و تنهایی،[۲۸] و آنچه بدین ماند. و جگر خانهٔ خون است، و از رگهای خون به همهٔ اعضاء رونده است، وآن هفت رگ اصلی است، که هر یکی پنجاه و سه شاخ می شود اندر همهٔ اعضاء ونهاد جگر بر جانب راست است به بر استخوانهای سینه.

(٦۳) اما سپرز، خانهٔ سوداء است، و خون سیاه و سوخته اندرو گرد آید. و نهاد سپرزاندرتن بر جانب چپ است به معده نهاده برابر جگر.

(٦٤) اما زهره خانهٔ صفراء است، وخلطهایی نیز اندرو گرد آید. و نهاد او اندر تن در روی جگر است.

(٦٥) اما گرده، خانهٔ نشاط است، بر تهی گاه نهاده زیر امعای اعور.

(٦٦) اما مثانه، جایگاه آب سوخت است که از جگر بدو رسد، و او دو تای

است، از درون او بول رود، از بیرون او شهوت، وجایگاه او اندر تن پیش زهار است.

(٦٧) امّا شش خانه باد است، پیش دل ایستاده است میانهٔ سینه، مروحهٔ دل ر باد می کند، تا حرارت غریزی به اعتدال می باشد.

(٦٨) امّا معده، جای طعام و شراب است و خانهٔ رطوبت، زیر پردهٔ حجاب نهاده است بر جانب چپ.

(٦٩) اما از معده فروتر روده‌هاست که بیست و پنج است، واز[29] آن دوازده را اثناعشری گویند، و دقاق گویند، و سریقا گویند. و ســـدیگر را امعاء غلاظ، و دو دیگر را امعاء قولون گویند، و یکی را امعاء مستقیم گویند در معده.

(٧٠) و دندان و ناخن نیزپی است، و قضیب نیزپی است تا به پشت باز بسته تا نخاع و عصب و اوعیهٔ منی، وخصیتین بـــدو آو یزش اندر آو یخته است. و زنان را به جای خصیه رحم است. وآن قوّت که مرد را در خصیه است زن را نیز در رحم است.

(٧١) اما چهار اندام را از جملهٔ اندامهای اعضا: یکی دل و یکی دماغ، سوم جگر چهارم خصیه. ولیکن اندر خصیه خلاف دارند.

(٧٢) اما چهار خلط را که اندر تن است، چون صفراء و سوداء و رطوبت و خون، مادّت تن گویند. چون یکی از مادّت زیادت و یا نقصان پذیرد، تغیّر حال پدید آید.

(٧٣) اما چون صفراء زیادت شود، نشان او آنست که روی زرد شود، و مزهٔ دهان تلخ کند، و[30] مجسّمه تیز جهد، و اندر خواب علّت صفراء آن باشد که چیزهای زرد بیند، و خوردنیهای تیزمزه، و پوششهای رنگین و آنچه بدین ماند. و این همه اندر بیداری و خواب دلیل صفراء باشد.

(٧٤) اما اگر سوداء زیادت شود، نشانهٔ او آنست که در بیداری که رنگ روی سیاه کند، و پوست خشک کند، مزهٔ دهان ترش کند، و شور گرداند، و شکم قبض کند، و اندامها تشنّج افکند، و طعام بی‌وقت و زیادت از [اندازه] آرزوی کند، و پیشیاو(؟) سیاه شود و زرد رنگ، و مجسّمه دیر جهد و باریک.

(٧٥) وعلامت سوداء اندر خواب آن باشد که چیزهای سیاه و سهمناک بیند، و تاریکیها و خرابیها بیند، و بیابانها و کوهها و خوردنیهای ترش مزه و شور و جامه‌های کبود و سیاه و آنچه بدین ماند همه دلیل زیادتی سوداء باشد اندر بیداری وخواب.

(٧٦) اما اگر رطوبت زیادت شود، دلیل اندر بیداری آن باشد که آب دهان دویدن گیرد، وتشنگی کم آرد، وکاهلی و فراموشی آورد، و طعام بدگوارد، و مجسّه گران جهد.

(٧٧) اما اندر خواب، علامت رطوبت آن باشد که به خواب اندر دریاها و رود و آبها و بارانها بیند، وجامه‌های سپید وخوردنیهای [ترش] مزه و شور بیند، و آنچه بر[٣١] رطوبت دلیل کند همه از زیادت رطوبت باشد.

(٧٨) اما خون که زیادت شود، دلیل وی اندر بیداری آن باشد که ز[با]ن [و] روی وی سرخ گردد،و اندام گرم شود، وناژه بسیار آرد، از بینی و دهان خون آید، ومجسّه تیز جهد وقوی.

(٧٩) اما دلیل خون در خواب، آن باشد که چیزهای سرخ بیند ومرطرب ونشاط ومعاشرت و مجامعت و شراب و شیرینی خوردن و آنچه بدین ماند. وآنچه به قوّت خون دلیل کند همه علامت زیادتی خون باشد.

(٨٠) اما بباید دانست که این چهار طبع [203b] اندر چهار فصل قوّت بیش کند هم در بیداری و هم در خواب: صفراء به تابستان، و سوداء به تیر ماه، ورطوبت به زمستان، وخون به بهار.

(٨١) اما اندر تن مردم این چهار طبع نیز به چهار وقت پیش آید: خون از کودکی تا جوانی که آن بهار عمر است، و آن تا پانزده سال باشد. و صفراء از جوانی تا کهولت که آن تابستان عمر است. [وسوداء از کهولت تا پیری که پاییز عمر است].و رطوبت از پیری تا مرگ که زمستان عمر است، و این همه[٣٢] اندر مدت شست سال باشد[٣٣].

(٨٢) پس حالهای تن اندر چهار فصل عمراند، اندر بیداری و خواب باز می باید داشت، و باز می باید جست، و بر آن حکم می باید کرد، و به اوقات مختلف و طبایع مختلف. و حقیقت بیداری وخواب[٣٤] دانسته آید، بمشیة الله وعونه.

(٨٣) و این معانی که اندر تشریح جسد ومعرفت جسد یاد کردیم اندر قسمت موالید، تا کتاب بی فایده نباشد. اکنون بعضی حکمتهای جسمی جزوی که نتیجهٔ جسم عالم کلّی است یاد کنیم، و کلّی را بر جزوی و جزوی را بر کلّی استشهاد کنیم، و استدلال آریم، تا بر حکم فرمان الهی رفته باشیم اندر معرفت عالم کلّی و جزوی به

تایید الهی، ونمود حقّ، تا خردمند مرین معنیهای دقیق لطیف را اندریابدوخویشتن‌شناس گردد، و موجد خود را از وجود عالم استدلال کند، و بشناسد که غرض ازین منازل و مراتب آنست که تا پیدا گردد خردمند را که او کیست، وعالم چیست، و وجود از بهر چیست، وآمدن او درین عالم از کجاست، و از بهر چیست، وچه کاری باید کرد، و به کجا باز می باید گشت، تا حقّ و حقیقت مرورا معلوم شود، چنانکه درقرآن مجید است: **سنریهم آیاتنا فی الافاق وفی انفسهم.**

(۸۴) **اکنون گوییم:** از پس آنکه حدّ جسم پیدا کردیم به اوّل فصل گوییم که:

چون عالم کبیرموجود بود اندرعالم که مردم است نیز موجود آید.[۳۵]

چنانکه جسم عالم کبیر است به دو قسم بود: آباء وامهات، جسم مردم نیز به دو قسمت آمد: چپ و راست.

و چنانکه عالم مرکّب است از لطایف و کثایف، جسد مردم نیز[۳۶] مرکّب است از ارواح لطیف و اجساد کثیف.

و چنانکه جسد عالم علوی از هفت سیّاره مرکّب است، جسم مردم نیز منقسم است به هفت اعضاء.

و چنانکه فلک به دوازده بروج منقسم است و قایم، جسد مردم به دوازده منفذ منفرج و قایم است.

و چنانکه عالم به چهار طبع مرکب است، جسد مردم نیز به چهار طبع مرکب است.

و چنانکه قوّت عالم علوی به فلک میانگی است، یعنی: فلک آفتاب، وجمال و قوّت عالم نقطهٔ قرص آفتاب است، که نظر نفس کلی و عنایت ازعالم غیب بدوپیوسته است، و از قرص آفتاب اندر افلاک و انجم وکلّ عالم منتشر می شود، و به همهٔ اعالی واسافل میرسد.

(۸۵) وچون نقطهٔ سفلی اندرمیان خاک است که ویرا جزو لایتجزّی گویند، و از همهٔ جزوهای خاک و اثر و عنایت نفس کلی بدوپیوسته است، وآن دل عالم سفلی است که درمیان اوست، و قابل عنایت طبیعی نباتی به اجساد و اجسادمردانها وحبوبها و تخمها و گیاهها پیوستست، وآن نیزچون جزو لایتجزّی است که به محلّ دل است اندر

میان تخمها و دانها که قابل اثر و عنایت نفس طبیعی و نمایی[۳۷] است، تا آن گاه که آن نقطه را خللی بیفتد، و از طریق سلامت و حدّ اعتدال و وجوه عدل بیرون شود، و از عنایت وی به میانجی افلاک و انجم و طبایع رسد بدو، وعنایت نفس حسّی که مر جملهٔ حیوانات راست که از نقطهٔ دل حیوانات پیوسته است، بهر دل اندر هرچندی، خاصّه اندر جسد مردم که قصد صانع عالم از ین جمله اجساد حاصل کردن جسم مردم بود است.

(٨٦) پس مردم نفس ناطقه است، و عنایت نفس کل ناطق اندر نقطهٔ دماغ است از درون سر به میانه‌تر جایها[۳۸] که قوام نطق بدو است، که چون دماغ را خلل افتد، نطق پریشان شود، و از ترتیب بیفتد، و از معنی دور افتد، و در تدبیر[۳۹] ماند، و سخنهای ناشایست گوید. و اگر دل را خلل افتد، به زودی حیوانات جسمانی را باطل کند. و گر روح طبیعی را خلل افتد، جسم را متلاشی[۴۰] کند.

اندر معرفت ارواح و قوّتهای [آن] و اجساد کلّی و جزوی

(٨٧) اکنون اندر معانی ارواح مستوفی یاد کنیم آنچه به ما رسیده است از راه شنوایی از عاقلان، و از راه حاسّهٔ بینایی از کتب، و از راه خاطر از علم و عقل، به تایید وعنایت آفریدگار بدانچه واجب است به مؤلفان کتب و مصنفان معانی ومرتّبان الفاظ و خداوندان دانش را که نادانان را به دانش دارند[۴۱]، ومرایشان را از جهل به علم رسانند، واز دادهٔ آفریدگار به بیچارگان و کم دانشان ببخشایند، ومر خلق دانشی فرمایند، و از ناراستی باز دارند، چنانکه در قرآن است: **ان الله یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی**، ودر اوّل گفت: **و مما رزقناهم ینفقون.**

(٨٨)پس گفتن خردمندان مر سخنهای باستانی و اظهار حکمت و علم و تالیف کتب را غرض آن باشد تا نادا[نا]ن بدانند، و بدان هر دانشی که داناآن یافته از خواستهای روحانی بر درویشان دانش نفقه کنند به قرابتی انسانیت، تا به فرمان خدای، عزّوجل، کار کرده باشند، و بر مستحقّ بخشوده باشند، و زکات خواند[ه]ها خویش داده باشند، بی‌آنکه از مالهای ایشان چیزی نقصان گردد، یا باشد که زیادت پذیرفته باشد، زیرا که نعمتها و میوه‌های روحانی را خاصّیّت آنست که هرچند بیش خوری و بیش بخشی، زیادت شود.

پس بر حکم این مقدمه آنچه ما را دا[ده]اند، بر خویشان جسمانی تقدیم کنیم و بخل نکنیم، [204a] بتوفیق الله وتاییده.

(۸۹) اکنون گوییم: جان که او را به تازی روح گویند ونفس گویند، و او جوهریست لطیف رسته چون لطایف طبیعی و لطایف جسمانی، بل که او به همهٔ صفات خویش از صفات طبایع وجسم جدا است، که به هیچ وجهی از وجوه و به هیچ معنی از معانی به طبع و جسم نماند. وجوهر جسم کثیف است. و روح جوهری لطیف است بی خلاف، و روح جوهری بسیط است. و بسیط آن باشد که کلّی باشد، و جزو نپذیرد. وجوهر جسم مرکّب است از هیولی وصورت و طبع وجزو پذیر است، وممکن مر تجزیت را. و روح جزو پذیر نیست، وممتنع است مر تجزیت را.

(۹۰) و روح جوهری است پوشیدهٔ پنهان که او را به حواسّ خمسه در نتوان یافتن. زیرا که جسم مشکّل ومصّور وملوّن است، که آن به حسّ بینایی اندر توان یافتن، و مصوّت. که او را به حسّ شنوایی اندر توان یافت، ومذاق، که او را به راه حسّ چشایی اندر توان یافت. بدانچه جوهر جسم بوی کن ومزه کن و مشکّل و متفاوت از نقش و لون ودرشت و نرم و سرد و تر و خشک ومتحرّک و ساکن و روشن و تاریک است، آن همه صفات جسم است، و روح ازین همه معنیها مبرّا است.

و روح جوهری زنده است به ذات، و زندگی دهنده است مرچیزها را، چنانکه جسم زنده‌است به عرض. و او جوهری مرکّب است، اما زندگی پذیرنده است به عرض از جوهر روح.

(۹۱) و روح جوهری زنده است و متحرّک به حرکت مطلق ذاتی، و حرکت جملهٔ متحرکّان ازوست، چنانکه جسم جوهری ساکن است، و پذیرای حرکت است به عرض از جوهر روح.

(۹۲) و روح مکان صور جملهٔ محسوسات و معقولات است، چنانکه جسم قابل صورت است و مکان صور جسمانی است به عرض، و صورتها او[42] را محسوس است با مادّت پیوسته، و او صورت پذیر است از روح.

(۹۳) و روح دانش پذیر است از عالم عقل، و فایده پذیر است از جوهر عقل که وی را ازو است، و قابل فواید روح است بروفق مراد روح.

(۹۴) و روح متکثّر است، یعنی بسیار شوندهٔ بی نهایت و بی عدد، چنانکه جسم را تکثیر و نهایت و عدد است.

(۹۵) و روح دانا است به قوّت، که دانش از قوّت آید اندر مکان و زمان، واین صفت او به وجود جسم حاصل است در عالم، پس جوهری است مامور ومعین او در

تحصیل علم.

(۹٦) و روح فاعل است، و طبع وجسم آلت فعل اوست.

(۹۷) و روح مستعّد است مر قبول کمال خود را، و کمال وی علم و عمل است و حکمت و عقل که این همه تکاپوی او از عالم غیب است به عالم طبع و ساختن از عالم جسمانی.

(۹۸) واین صفتهای او به جمله، و این رنج و مشقت او در عالم به قهر یا به اختیار برای تحصیل علم و عمل است و رسیدن به کمال عقل وحکمت، و وجود خود و وجود اشیاء را بشناختن، و از وجود این همه مر موجد و مبدع را به حقّ بشناختن که آن کمال او است، و او طالب این کمال است، و آراسته و مستعد است مر قبول کمال خود که از فعلهای عقل است، چنانکه جسم آراسته است مر قبول فعلهای روح را.

(۹۹) و روح باقی است به بقاء همیشگی بدانچه زندگی او ذاتی است جوهری. وهر چه او [به] چیزهای دیگر بپیوندد، و خود زنده کند، او را زندگی جوهری باشد. و هر چه چیزی را بقاء و فعل او را دوام [و] بقاء باشد. و چنانکه زندگی جسم عرضی است، اما زندگی او را دوام و بقاء نیست.

(۱۰۰) و روح قادر است به اظهار آثار خویش اندر عالم جسمانی، زیرا که مر آن ظهور آثار آن توان شناخت اندر عالم جسم، که به اثرها آراسته و پیراسته و پرمعنی است از ترکیب و ترتیب وجمال وکمال وعلم و حکمت وشنوایی [و بینایی] و بویایی[43] وچشایی وفعلهای محکم و صنعتهای لطیف غریب عجیب که هر یک بر اظهار هستی و قدرت او گواهی است، و بر اظهار آثار وجود او پیداست. چنانکه جسم به ضدّ این معنیها است، و او را از ین معانی هیچ بهره نیست، و ذات جسم را از ین هیچ خبر نیست، بل که به جوهر یّت ظاهر است[44].

(۱۰۱) و روح جوهری است ابداعی، و او صورت اشخاص حیوانی است، و صورت گر نبات است، و او نیز صورتی است از صورتهای عقل فعال، زیرا که وجود روح، یعنی آن دم که مر جسم را زنده کند و زنده می دارد، ابداعی است، و آن قوّت به جمله از باری سبحانه به ابداع یافته است در وقت وجود، چه صورت جملهٔ اشیاء اندر جوهر او به وقت وجود مبدع شده است، لاجرم صورت اشخاص و حیوان و نبات و مصنوعات اوست.

(۱۰۲) وچون عقل فعال که او مبدعی است از ابداع مبدع حقّ، جلّ جلاله و

همهٔ صورتهای حکمت روحانیّات او اندر [او] پدید آمده است، و به میانجی او اندر [ا]و پدید آمده است، و به میانجی او اندر ذات آمد، ونفس وجود شده است؛ پس نفس هر- آینه صورتی است از صورتهای عقل فعال، و او نیکوتر صورتی است از جملهٔ صور، چنانکه گفت: **و صوّرکم و احسن صورکم**.

(۱۰۳) پس جوهر روح جوهری لطیف است، و بسیط، وقایم است به ذات، و جوهری پوشیده و پنهان است، و زندهٔ به ذات، ومتحرّک به حرکت مطلق ذاتی، ومکان صور اشیاء محسوس و معقول است، وجوهری متکثّر است و بی نهایت، ودانا است، و فاعل به طبع، و طالب کمال خویش، وآراسته است مر کمال خود را، و فایده پذیرنده از بالای خویش، و قوّت ابداعی است، و صورت گر اشخاص و نبات و حیوان است، و بهتر صورتی از صورتهای عقل فعّال.

(۱۰٤) بدانکه نفس جزوی، یعنی روح انسانی که نظر دارد از عالم غیب به اشارت کریم که او از آنجا آمدست که هیچ مرکّب را از آنجا راه(؟) نیست(؟)، و از عالم مکان [204b] و مکان گیرنیست(؟)، او جزو نفس کل است، و نتیجه گویند، و بر درجت عالم کبیر است، ومقصود آفرینش است، ومعلول آخر است از علّت اوّل، که اوست اوّل اوائل، و از عالم روح که بیرون فلک اعظم است، و بیرون از حرکت و سکون است، آینده است از حواشی عالم علوی، و از نقطهٔ افق به اجرام سیّارات خاصّه جرم که چشمهٔ ارواح روشنایی است و دل عالم علوی است.

(۱۰۵) و از راه او آینده است هرچه درعالم جسم است که در جوهر خاک است، ونقطه وتدالارض است، همهٔ اجزای عالم جسمانی را تکیه برو است، و از ینجا منتشر و مسافر است، منزل به منزل برآینده، و به عالم خویش باز شونده، از راه تولید نبات وحیوان، تا به شخص انسان رسید، به علم و عقل و امر که تمامی نفس انسانی، و کمال او بدین معنی است.

(۱۰٦) و او مسافر است از عالم غیب به نقطهٔ خاک و مرکز عالم، بدین سبب است تا به کمال خویش رسد، و نقص را از ذات خویش زایل کند، و شایستهٔ عبادات وقربت مبدع گردد، و به مقرّ خویش بازگردد، آنجا که ازو مسافر شداست، و خطاب: **قلنا اهبطوا جمیعا** بر اسماع جزوها متوجّه شده است. پس ذات خویش معاینه کرده اند. مراتب: **ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین**، بر خوانده اند، ومنزل به منزل برتر می شود، واز مرتبه فروتر به مرتبه برتر می شود، چه مرتبه های جسمانی وچه مرتبه های روحانی.

(۱۰۷) اما بباید دانست که به آفرینش اوّل که آن را ابداع گویند نفس به سه قسم افتاد:

(۱۰۸) یکی را نفس نامی گویند، و نفس نباتی نیز گویند. و آن قوّتی است که اندر رستنیها است که بدان قوّت درخت و گیاه برآید، و بدو به بالا آید، و به کمال خویش رسد و تمام گردد.

(۱۰۹) و این قوّت را سه فعل است:

یکی غذا دادن، دوم پروردن و بالیدن، و سوم تخم دادن یا چیزی که از و زایش بود. و این قوّت را غـذاده خوانند. پس قوت غـذاده مر جسم را غذا دهد. و چون به جسم پیوندد، مانندهٔ وی شود، و اندر جسم کار کند، و اندر و گسترده شود. وآنچه اندر جسم خلل افتاده باشد، و بپالوده، به جای وی بایستد، و قوّت دهد.

(۱۱۰) اما قوّت منـمیه مر جسم را پرورش و افزایش دهد اندر درازا و پهنا و ژرفا بر اندازه‌ای که آفرینش جسم بدوتمام شود، و بر تفاوتی که واجب همی بود.

(۱۱۱) اما قوّت مولّده به میانجی تخم و غذا از طبایع و پرورش هم چون آن جسم جسم دیگر واجب کند، قوّت غـذاده به همهٔ عمر کار کند، هرچند به آخر عاجز شود، و بر نیاید بر تدارک کردن پالایش، و غذا کم تواند دادن بدانچه قوّت قابله کم شده باشد از جسم، و پالایش مسرع گشته.

(۱۱۲) اما قوّت نموّ تا به حدّی رسد که کار کند، چون نه چیزی به حدّ کمال رسید، و پخته گشت، و تمام شد، آن گاه که قوّت نموّ به آخر خواهد رسید به مقدار نه به زمان، آنگاه قوّت تولّد اندر کار آید.

(۱۱۳) و این قوّتها که یاد کردیم اندر نبات و اشجار و قوّت، روح نامی گویند، و آن تن مردم مر ین قوّت را روح طبیعی گویند، وقرار او اندر جگر باشد، واین قوّت از جگر به راه رگها اندر همهٔ اعصاب پیرا کند.

(۱۱٤) اماقسم دوم راازنفس روح حیوانی گویند، یعنی جان زندگانی. واین روح را دو قوّت است: یکی قوّت کردن فعل، دوم قوّت اندریافتن چیزها.

پس قوت فعلّ را قوت کنانی خوانند، یعنی آن قوّت که جانور بدان جنبد و کار کند، و آن جنبش مر جانور را بر دو گونه است:

یا به امید منفعت جنبد، و یا از بیم مضرت.

اما آن حرکت که به امید منفعت باشد قوّت شهوانی خوانند.

و آنچه از بیم مضرّت باشد، آن را قوّت غضبی خوانند، وآن حمیّتی است که از جگر خیزد، وجگر خانهٔ حمیّت و غضب است.

و چون نفس حیوانی شهوت چند چیزی را بجوید، و چون از بیم چند ازچیزی بگریزد، پس قوّت جنباننده را خواست باید، و خواست از بایست خیزد، و بایست به اندر-رسیدن به امید به چیزها، یا رهایش یافتن ازچیزی، و این بدو معنی باشد:

یکی آنکه تا آنچه سازگاری حیوانی بدو باشد، آن را به دست آرد و حاصل کند.

دوم آنکه تا ناسازگاری حیوانی را بدو دفع کند، و یا از او بگریزد.

و بیم مر حیوان را از ضعیفی قوّت غضبی باشد، و ترس و کراهیت از قلّت قوّت شهوانی باشد. و چون قوّت شهوانی قوی شود، و مستولی گردد؛ خشم را بنشاند، و از اندکی نجابت(؟) کراهیت کند.

پس قوّت شهوانی و قوّت غضبی هر دو فرماینده اند مرقوّت محرکه را، و این قوّت مقر و مبدأ است، و او اندر تن از راه شریانها به همهٔ تن بپراکند، چنانکه اندر باب تن یاد کردیم.

(۱۱۵) امّا اندر باطن تن قوّتهای بسیار است، و هر یکی را نیز علی حدة، و چیزها را به اندازه اندریافت، چنانکه تا از یک کار فارغ نشود، به دیگر نتواند پرداختن، از فکرت و ارادت و تمییز و تصوّر، و تخیّل، و حفظ، و ذکر، و جز آن. وهر قوّتی را خاصّیّتی است، و هر کس کار خود کند، و هر که را حسّ ظاهر نیست، حسّ باطن نیست، و او را وهم وفکرنیست.

(۱۱٦) امّا پنج قوّت است به باطن بر ین پنج حواس ظاهر مر نفس را:

اوّل قوّت خاطره ووهم است.

دوّم قوّت مصوّره ومخّیله.

سوّم قوّت مفکّره و مدبّره.

چهارم قوّت حافظهٔ ثابته.

پنجم قوّت ذاکرهٔ ناطقه.

(۱۱۷) اما قوّت وهم مر نفس را از درون به منزلت قوّت حسّ است از بیرون. و

فرق میانِ حسّ و وهم آنست که حسّ را فعل به بیداری مردم باشد، ووهم را هم به بیداری باشد و هم به خواب. وحسّ حاضر باشد، ووهم مر غایب. و وهم پس از حسّ است، و وهم مر حیوان بی‌نطق را [205a] به منزلت عقل است مر مردم را. پس ضعیف‌تر اثری ازوهم عقل است، و اندروهم خطا بیش از حسّ افتد.

(۱۱۸) پس حرکات ارادی مردم به فکرت است، وحرکات قصدی حیوان بی‌نطق بر وهم است اندر طلب غذا یا طلب جفت یا طلب گر یختن از دشمن.

(۱۱۹) اما پنج حسّ ظاهر را حسّ مشترکه خوانند. و قوّتهای باطن را مقرّ و مبدأ دماغ است به همهٔ تن پراکنده. پس هر آینه اگر حیوان را قوّت باطن نیستی ازچیزهای که یک با[ر] مضّرت یافت دیگر بار از وی بترسد و بگر یزد، واز چیزی که از وی منفعت یافت ورا نخواهدی. پس هر آینه اندر باطن حیوان جایی [است] که دوست و دشمن خود را و منفعت ومضرّت خود را به حکم او اندر توان یافت.

(۱۲۰) اما سوّم از نفس روح انسانی گو یند، و او را نیز دو قوّت است:
یکی قوّت فعل کردن، وآن را قوّت کنانی گو یند.
دوم قوّت مدرکه که آن قوّت در یافت گو یند، هم چنانکه حیوانات بی‌نطق.
اما قوّت فعل مردم که آن را قوّت کنانی گو ییم، و او به آرزوی مردم گردنده است، و آرزوی مردم به نیکی و صواب و منافع و خیر بگردد، و همه به اخلاق حمیده گراید. و امّا فعل انسانی در تن [ا]غلب از قوّت حیوانی بود.

(۱۲۱) و این روح انسانی را دو روی است:
یکی آن [که] قوّت کنانی بدو پیوسته، وآن سوی مصالح این جهان است.
و دیگر آن که قوّت مدرکه بدو پیوسته است، یعنی قوّت اندر یافت، وآن سوی آن جهان است.

(۱۲۲) پس قوّتهای حسّی که ظاهر است مشترک است میان نفس حیوانی و نفس انسانی، از رنگ و بوی و مزه و شکل و آواز، و بسودن از نرمی و درشت وغلظ، اندر ین معنی کم افتد از آنچه به حسّ ظاهر است، و مشترک است میان مردم و حیوان، وتفاوت است اندر قوّتهای ظاهر حیوانات با یک دیگر و با مردم، چنانکه اندر باب جسم یاد کردیم.

(۱۲۳) پس حسّ مشترک است که این پنج حواسّ نتیجه بر اوست و ازو

شکافد از بیرون مر محسوسات را بپساود. پس مشترک است میان ظاهر و باطن، ومشترک است میان حیوان ناطق و غیر ناطق.

(١٢٤) امّا مردم را از درون قوّت مصوّره عظیم‌تر است. و قوت مصوّره مرآن صورت را به زودی به خود گیرد، وآن صورت را نگاه دارد تا پس از آنکه چیز محسوس از پیش حسّ مشترک برخیزد، او آن صورت از مادّت به خود گرفته باشد، تا وقتی دیگر او را بیند بشناسد. و شکّ نیست که اندر حیوان هست که تا صورت را از مادّت جدا کند پیدا کند، و به خود گیرد، تا به وقت حاجت مرورا بشناسد.

(١٢٥) اما قوّت دیگر نفسانی که اندر مردم است، بل که مردم بدو مردم است، قوّت وهم است. واین قوّت وهم نیز قوّتی هم عظیم است. و آن آنست که اندر محسوسات چیزهای نامحسوس بیند. چنانکه کسی به قوّت مصوّره صورت شیر را به خود گیرد از راه حسّ ظاهر، پس وهمی وی را توهّم کند، واندر خود به بیند منقول به حسّ باطن. پس این دشمن و معنی را دیدن اندر باطن وهم گویند. و گفتیم که وهم مر حیوان بی‌نطق را به جای عقل است مر مردم را.

(١٢٦) امّا قوتی دیگر تخیّل است، و این قوّت مخیّله است که قوّتهای مصوّره را با یک دیگر پیوندد، و از یک دیگر جدا کند، چنانکه مردم را یک چنان صورت کند، و یا یک گندم را از خیال به دو نیمه کند. و این قوّت نیز عظیم است و همیشه کار کند به ترکیب و تفصیل و مانند‌ه آوردن چیزها و ضدّ آوردن چیزها، و به هر چه بنگرد حالی دیگر آورد به طبع. و این معنی فعل وی است وکار او عجیب‌تر و قوی‌تر است بدانچه چیزهای نابوده را تخیّل کند، برآن عدد و مقدار که خواهد مجرّد از هیولی.

(١٢٧) و گفتیم که این قوّت اندر مقدّم دماغ است. وهر چه قوّت مخیّله تخیلّ کند، سبک به قوت حافظه سپارد که به مؤخّر دماغ است. و این قوّت مر نفس را زندرون به محلّ کاتب است، و قوّت حافظه به مثال دفتر یست، ولیکن روحانی نه جسمانی، و کار او نه به آلت است. و باید که اثر که از حسّ پذیرفته است همیشه کار خود می کند که هیچ اندر نماند، و به خواب قوی‌تر کند و بهتر که به بیداری.

(١٢٨) اما قوّتی دیگر مر نفس [را] حافظه است، واین قوّت هم خزانهٔ وهم است، چنانکه مصوّره خزانهٔ حسّ است. پس یک حاکم حسّ است، و یک حاکم وهم است. وحسّ حاکم محسوسات ظاهر است، و وهم حاکم محسوسات باطن است. و

چنانکه آلتهای جسمانی گردنده[۴۵] است، و از جای به جای میگردد، چنانکه اوراق کتاب و طیّ جامه و جز آن بر می گرداند، تا چیزی که او را بیابد بیابد به وقتی که چیزی گم کرده باشد یا به چیزی محتاج باشد. پس هم او که چیزی گم شود، از قوّت حافظه که آن قوّت مصوّره پذیرفته باشد، و به میانجی قوّت خیال آن صورتها را به تعجیل می گرداند، و از آن بدین و از ین بدان هم شود، تاآن صورت پیش آید که این معنی با وی پیوند دارد، و او را اندریابد، و با یادآورد، وبیش به خزینهٔ حافظه استوار کند. پس هرگاه که صورت اندر خیال آید، آن بینش یاد اندر آن حسّ پذیرفته باشد.

(۱۲۹) و گفتیم که قوّت حافظه که مبداء او مؤخّر دماغ است بر مثال دفتریست روحانی که هرچه قوّت مخیّله برو نویسد، مرا [ن را] نگاه دارد، و به وقت حاجت نفس را آگاه سازد. و چون صورتهای بیرون بسیار شود، به خود نتواند گرفت مگر به تکرار قوّت ذاکره.

(۱۳۰) اما قوّت ذاکره مر نفس را بر مثال مکرّری و محدّثی است اندرونی که می خواند، ونفس می شنود. وقوت ذکر قوّتی است که ذوق نگاه دارد، و سخن موزون می داند، چنانکه اگر کسی خفته باشد بی میانجی قوّتها سخن می راند بر زبان راست که هیچ غلط نکند، مگر که ناگاه از ذوق او کم شود. پس اگر نه تربیت وقوّت ذاکره بودی، کسی یک آیت قرآن و یک بیت موزون نتوانستی بخواندن.

(۱۳۱) اما قوّت دیگر فکر است، و آن قوّت مفکّره عظیم تر است، و از آن است که چون قوّت مخیلّه صورت را از قوّت مصوّره بپذیرد سبک آن را بر قوّت مفکّره عرض دهد، تا قوّت مفکّره اندرو فکرت کند و نفس تمیز کند [205b] تاخیر را از شرّ، وخطا را از صواب باز داند، ومنفعت از مضرّت فرق کند، و بداند آن معنی و یا آن صورت چیست، و چه کار را شاید، و او را چه کار باید کردن. و چون قوّت مفکّره آن فکرت کرد به قوت حافظه بسپارد، تا به وقت حاجت آرد.

(۱۳۲) اکنون بدان که اوّل قوّت انسانی را خاطر است که از قوّت عقل باشد، پس جنبش خاطر را مداومت افتد، ونفس را این خطرات مقرّر شود، وهم گردد، ونام او وهم شود. و چون وهم رامداومت افتد، نام او مخیّله شود. و چون قوّت مخیلّه را مداومت افتد، نام او حافظه شود. و چون حافظه [را] مداومت افتد، نام او نطق گردد.

(۱۳۳) پس این جملهٔ قوی مر نفس مدبّره را است از عقل، و قوّت مدبّره هر آینه

مرعقل راست، پس شریف ترین قوّتها قوّت مدّبرهٔ حافظه است، وهمهٔ قوّتها تحت تصرف او است. و پس حسّ مشترک را و قوت مصوّره [را] قابل و حافظ صورت گویند، و قوّت مخیّله را متراکب صور خوانند، که هم ترکیب صورت کند، وهم ترکیب معنی. پس به اضافت هر معنی مر نفس [را] اسمی متبدّل می شود.

(۱۳٤) اما قوّت محرّکه آلتی است مر نفس را در کشیدن منفعت و دور کردن مضرّت.

(۱۳۵) وحواسّ ظاهره نفس را آلتی است مر جاسوسی و انهاء را از بیرون، و حواسّ باطن [او] را آلتی است مر جست و جوی را وطلب معنی را از درون.

(۱۳٦) و قوّت خاطر آلتی مر کشیدن عالم را از عالم عقل.

و قوت [مدبّره] آلتی است مرتد [بیر] خاطر را ونهانی دیدن را بی آلت و بی صورت جسمی، و در یافتن نیکی و بدی را.

و قوت مصوّره آلتی است مر قبول صور ایشان را، تا نیکی و بدی را دو باره بیابد از خود.

و قوّت مخیّله آلتی است مر پیوستن وجدا کردن صورتها را و آوردن اضداد وانداد را و ترکیب کردن و تفصیل را.

وقوّت حافظه آلتی است مر یادداشت را، تا دیگر باره نباید آموخت.

وقوّت مدرکه آلتی است مر در یافت چیزها را از هلیّت و ماهیّت و کمیّت و کیفیّت.

وفکرت آلتی است مر اندیشهٔ حقیقت چیزهاراوآغازو انجام کارها را.

و نطق آلتی است مر نهاد سخن را از درون.

وخاطر آلتی است مر بینش معنی را از درون.

پس این همه قوتها از جسمانی و روحانی آلتی است مر روح مدبّره انسانی را که او از روح طبیعی وروح حیوانی برتر است.

(۱۳۷) و روح حیوانی و طبیعی مرد را به محلّ بندگان و خادمان اند، ور[و]ح مدبّرهٔ انسانی جزو نفس کلّ است که او مدبّر جسم کل است. و روح حیوانی و طبیعی پیش کاران اواند، تا روح طبیعی تن را غذا می دهد و می‌پرورد و فضول از تن بیرون می کند، تا تن پاک و آراسته و با صحّت و آبادان می باشد، و به فساد نپیوندد، و از

ادراک روح حیوانی تن را زنده و متحرّک می دارد از برای روح مدبّرهٔ انسانی را، و روح طبیعی تن را آبادان و با قوّت می دارد از برای روح حیوانی را محلّ دو خادم. که اگر تن موصوف نباشد بدین اوصاف، زندگی و حرکت زندگی را نشاید. و اگر تن زنده و با صحّت نباشد؛ روح مدبّر انسانی را نشاید، و او را بکار نیاید. زیرا که نفس مدبّره اندامها و دست و پای زنده را استعمال کند، و بدو چیزها اندر یابد. و از هر یک علم گیرد. پس نه طبیعت و نه جسم. و اگر نه جسم و نه روح طبیعی و نه روح حیوانی. واگر نه روح حیوانی نه روح مدبّرهٔ انسانی. مثلاً چنانکه خردمند نگاه کند، و طبیعت مفردات را از گرمی و سردی و تری و خشکی به‌بیند، به بصیرت خود داند که بی ترکیب از این مفردات فعل نیاید. پس هرآینه مرکّبی لازم آید به حکومت عقل که مرتن مفردات را مرکّب کند، و به فعل آرد. و این مرکّب هرآینه به خلاف او باشد. پس آن معنی بدین جایگاه جزء طبیعت کلّ نباشد که مرتن مفردات را ترکیب بدهد، و هیولی را به صورت آورد از برای معنی را که اندرو باشد.

(۱۳۸) و چون خردمنداندرطبایع مفردات نگاه کند، یعنی اندر آتش و آب و خاک و باد، و هر چهار صورت جسمانی موات بیند بی زندگی، ومر ایشان را فزاینده و زاینده و بالنده بیند، واز مخالفت و ممازجت و مجاورت ایشان انواع نهان بیند اندر هر موضعی برسته و پدید آمده؛ داند که معنی را فاعلی دیگر است که او به خلاف این طبایع است که این معانی که این طبایع را بدین صورتهای مختلف الاشکال ومختلف‌ـ الالوان و مختلف المعانی او پدید آوردست، و او به خلاف این طبایع است. که اگر این معانی اندر طبایع بودی، هیچ ریگ و سنگ ریزه و خاک و هیچ جزوی از یشان بی نبات نبودی، بل که به کلّیات همه نبات بودندی فزاینده و بالنده و زاینده بودندی، هم چنان که دانها و بیخها است، چون بی وجود اصول ایشان اندر عالم طبایع مثل ایشان واجب و ممکن نیست.

(۱۳۹) پس حقیقت گشت خردمند را که این معنی که اندرنبات است هرآینه چیزی دیگر است، به خلاف طبایع. که طبایع را آن قوّت و آن معنی نیست، که پس این معنی را بدین جایگاه روح نمایی گویند، یعنی روح بالنده و فزاینده. پس چون خردمند نگاه کرد اندر نبات و اشجار، وایشان را قوّت بالنده و فزاینده دید، و مرایشان را درعالم اندر حصار دانها و بیخها و تخمها استوار دید، و اندر خاک و آب گرفتار دید، به میانجی

و قوّت ایشان اندر عالم حیوان دید بسیار به انواع که رستنیها به زیر خود اندر آورده بود، و جدا ساخت و برا[ن] مستولی شده، و طبایع را و روح نما را می خورد [206a] و از قوّت دامی می کند(؟)، به خلاف نبات، و مر حیوان را معنیهای دیگر دید زیادت که اندر نبات و اشجار و طبایع نبود، از گوش شنوا و چشم بینا و بینی بو یا و دهان چشا و دندان ساینده و پای روا و دست گیرا و جز این معنیها که اندر نبات و اشجار نبود؛ دانست که اینجا فاعلی دیگر است، به خلاف این فاعلان، واین معانی اندر نبات قوی بودی، هر نباتی به ذات خود حیوانی بودی با چشمهای گشاده و رونده و بر روی خاک پو ینده در عالم خاک و آب. پس درست شد که اینجا به حقیقت معنی دیگر است به خلاف آنچه در نبات و طبایع است که مثل ایشان اندر عالم بی وجود اصول ایشان واجب و ممکن نیست.

(۱٤۰) پس چون خردمند نگاه کند اندر عالم از جملهٔ حیوان یکی حیوان یابد به خلاف حیوانات دیگر بی موی و پشم و پوست، وسر در بالا و راست ایستاده، و اندر وی معنیها است از نطق و صنعت و چیزها که اندر حیوانات دیگر نیست. واین جمله ناگزیر اوست از حیوان بی نطق، تا چون او دید، بدانست به ضرورت که آنجا معنی است دیگر که اندر فرود او نیست. و نیز فاعلی دیگر است. برتر از ین دسته فاعلان، که این معنی، اگر در حیوان دیگر [بودی]، هر آینه ایشان نیز ناطق و صانع بودندی، و به قوّت ارادی کارها گرفتندی. پس درست شد که این ره دیگر است هر آینه. پس این معنی را در شخص انسان روح ناطقه گفتند.

(۱٤۱) پس چون خردمند نگاه کرد اندر عالم، از اشخاص انسانی چیزی برتر نیافت، دانست که مقصود از وجود این دسته اشخاص این شخص است، و او علّت این همه علّتها است. پس چون اندر اشخاص نگاه کرد، وهر یکی حالتهای مخالف بود، یکی را نبّی، و یکی را ولّی، و یکی را امیر، و یکی را مامور، و یکی را عالم، و یکی را جاهل دانست. که اینجا نیز معنی نیست که آن معنی اندر شخص به تفاوت افتادست. که اگر آن معنی اندر شخص انسانی بودی، همه[٤٦] عالم پادشاه و بی نیاز بودندی. پس آن معنی را روح عاقلهٔ مدبّره گفتند که زندگی نفس نباتی به زندگی نفس حیوانی نماند، و زندگی نفس حیوانی به زندگی نفس ناطقهٔ نماند، به زندگی نفس عاقلهٔ مدبّره نماند.

(۱٤۲) و هر یکی به عالمی اند که ازآن‌عـالم که‌برتراواست خبرندارد. و نفس مدبّرهٔ انسانی عقلی شریفتر و بزرگوارتر است. وحواسّ مر او را به محلّ جاسوسان و صاحب خبران و خادمان، تا احوال انهاءمی کنند، و به وی میرسانند، تا وی حکمی کند به حکومت عقل، و اشارت از عقل، و قوّت محرّکه را در کار می دارد، و پس از قوّت عقل فکری را به محلّ خادمان‌اند، تا یکی معنی حسّی را فرا پذیرد و برو عرضه کند، و دیگرچون نفس مفکّره و مدبّره و عاقله اندرچیزی داوری کرده باشد به میانجی عقل به قوت حافظه می آرد، تا وی نگاه دارد، و به وقت حاجت عرضه افتد. پس واجب کـردی که عقل‌مرقوت مدبّره مفکّره را خواندندی که او بدین نام اولی تر است از جملهٔ قوی نفسانی. واز این معنی است که خردمند را گویند که او به طبع خداوند است‌بر تن. پس منزلت عقل در تن چون منزلت پادشا است اندر ممالک، که نظام و صلاح و ترتیب ازوی بود. وچون جملهٔ قوی به ترتیب کارها کند، هرآینه خود مهتری کند، جملهٔ احوال نفس وتن به نظام بود.

(۱٤۳) اما گفتیم که روح انسانی را دو قوّت است: یکی قوّت کنایی، دوم قوّت مدرکه. و این قوت مدرکه بر دو گونه است: یکی اندریافت نظری، و دوم دریافت عملی.

(۱٤٤) امّا دریافت نظری آن باشد که در بدیههٔ عقل بداند که خداوندی هست و یکی است. و دریافت عملی آن باشد که بداند که ستم نباید کردن. پس یکی کردار است بدو و آن دیگربرو. پس آنچه عملی باشد هم جزوی باشد وهم کلی باشد. وآنچه نظری باشد همه کلّی باشد بی جزوی. پس ما هرچه یافتیم به قوّت عقل اندریافتیم، که نخست صور ایشان را به خود گیریم از راه حسّ. چنانکه مثلا صورت را از درازا وپهنا و لون و حلیت که از مادّت پذیرفته است.

(۱٤۵) و حسّ آلت جسمانی است، و بی آلت صورت نتواند گرفتن، و صورت نتواند گفت، و نتواند اندر یافت. پس صورت اندر خیال، و مصوّر است با کیفیّت و کمیّت محدود و اختلاف چیزها بداند. پس صورت خیال هم به آلت جسمانی بود، وهم به آلت روحانی بدانچه فهر(؟) ست‌اندر جانی جسمانی که به مقدّم دماغ اندر است، وجای خیال آنجا است. و هرگه که مقدم دماغ را خللی افتد، صورتهای خیال بعینه باطل شود.

(۱٤٦) و فرق میان صورت خیالی و حسّی آن است که چون صورت از حسّ غایب شود، و قوّت حسّ ازو زایل شود، صورت آن محسوس اندر خیال بماند. پس صورت جسمانی مادّت جسمانی بکار آید، و صورت خیال مادّت جسمانی بکار آید، و او صورت را بی مادّت به خود گیرد.

(۱٤٧) اما قوّت اندر یافت معنی مر وهم راست، چنانکه معنی مردم را که او را از مادّت جسم مردم که محسوس است جدا نتوانیم کردن، و جز با وی نتوان داشت، و درازی[47] جسم و کوتاهی و پیری و جوانی و لون و علّیت شرط وی نیست، و ما به وهم مر ین، یعنی: مردمی را، می در یابیم به جمله یا به تفصیل. یعنی: قوّت وهم مر معنی مردمی را بی صورت مردمی توهّم تواند کرد.

(۱٤٨) پس جملهٔ معنیهای کلّی را که مشترک بود، قوّت وهم مر آن را بی مادّت اندر تواند یافت. پس آن قوّت که مردم به وی اندر یابد معنیهای کلّی را مجرّد از بیرون وهم است. پس قوّت وهم چیزهای مجهول را معلوم تواند کرد به حیلت فکرت به حدّ اوسط تواند آوردن. پس خاصّیّت معنی مردم تصوّر و تصدیق کلّیات است، و استنباط کردن مجهولات از علوم و صناعات. واین همه قوّت یک نفس است، وآن نفس مدبّرهٔ انسانی است.

(۱٤٩) و قوّت وهم را طاقت آن نیست که خود را توهّم کند زیرا که فعل عقل نه به آلت جسمانی است. پس اگر چنین بودی قوّت وهم که خود را اندر وهم توانستی گرفتن، [206b] میان هوّیت او و در یافت او آلت دیگر [می بود] تا بدان آلت مرخودرا اندر یافتی. چنانکه چشم چیزها را به دیدار اندر یابد، مگر خود را و میان آنچه بیند و دیده آلتی دیگر نیست، تا دیدهٔ خود را به میانجی او بدیدی. پس اگر دیده مر خود را خواهد که به حسّ ظاهر ببیند،آینهٔ مصقول بباید اندر میان، و روشنایی نیز بباید، تا چشم به میانجی هوا و نور موجود مر خود را اندر آینهٔ مصقول به عکس ببیند.

(۱۵۰) پس بدین مردم مر اندر یافت خود را جز به بصیرت عقل اندر نیابد، بدانچه عقل مر نفس را به محلّ آینه است که صورت حسّی خود را جز اندر ذات او نتواند دید.

(۱۵۱) و نفس مردم جوهری است که از عالم روحانی بر جسم پدید آمده از صنع الهی، و او را پذیرنده است، و پایندهٔ علم و معانی، و از صنع الهی اندرین عالم

پدید آمد است، تا بر جملهٔ معانی و مصوّرات جسم مطّلع شود، و روحانیّات را به میانجی وی تصّور کند، و به میانجی هیولی مر معقولات را ادراک کند بدین ادات که یافته است. آنگاه محسوسات و مصوّرات جسمانی را دست بدارد، ومنفرد شود، و به عالم روح باز گردد.

(۱۵۲) و اگر به جز این صنع و تدبیر کرده شود، و ساخته آمد است از افلاک و انجم و طبایع و موالید نفس به طریقی جز ازین به عالم علم و عقل هرگز مبدع حقّ و حکم مطلق جزین عالم مشکّل نموده محسوس را اندر وجود نیاوردی. واگر صانع دانستی که این معنی مرنفس را جز بدین روی، وجز بدین صنع، وجز بدین تدبیر وترتیب وتدریج، به وجهی دیگر حاصل آید، و به علم رسد؛ هر آینه این معنی مرنفس را بدان راه نمودی. و بر ان مطلع کردی، زیرا که خردمند داند که هر کاری که به آسانی، و اندک زمان، وکمتر موئنت، و کم رنج برآید، حکیم و علیم آن فرماید، وکند.

(۱۵۳) امّا چون نفس را با تن به شوق نظر بود، و بران عادت کند، هرچند تن از وی شنود، آن شوق او باز دارنده بود از سعادت و حلاوت کلّی. پس تن با وی باقی بماند، امّا آثار تن که به مجاورت او پذیرفته باشد، آنگاه که نظر بدو داشته بود با وی بماند بر اثر عادت که پی نفس پیدا گشته باشد، چون بخل و بدگویی وکبر و طمع و شهوت و حرص وخشم و جهل و ظلم و مانند آن برو جاودانه بماند.

اندر خواب مردم

(۱٥٤) اما خواب که او را به تازی «نوم» گویند، حقیقت او دست باز داشتن نفس حیوانی است، مر حواسّ ظاهر را و آلت جسمانی، یا به طبع یا به اختیار، در حال صحّت، از بهر آسایش حواسّ را، یا از برای مشغولی فعل باطن را، که نفس حسّی حیوانی باز گردد از ظاهرش به باطن، یا آلت باطن به صلاح باز آرد، و طعام را هضم کند، و حواسّ و اعضاء را قوّت دهد.

(۱۵۵) پس چون نفس ذوفنون است و متصرّف اندر تن، و او را تصرّف بی اندازه است و قوّت بسیار؛ پس از جملهٔ قوّتهای نفس یک قوّت خواب است، چنانکه یک قوّت بیداری است، ولی هر آینه زنده است به فعل، ولکن او را حسّ ظاهرش هر

پنج حواسّ او از کار فرو ایستاد است و بی کار شده بی‌علّتی و بی‌عادتی که به تن رسیده باشد، یا بدو عارض شده باشد.

(۱۵۶) پس نفس حسّی حیوانی جان طبع است و خسبنده است، وحیوان را خواب طبیعت است، وعلّت آن تری دماغ است. و دماغ چون سرد و تر گردد از خصلتهای طبیعت که به دماغ بر شده باشد و دماغ از حدّ اعتدال اندر گذرد، و دماغ بیش قبول بکند؛ آن سردی و تری به تن باز گردد، و حرارت دل را که به دماغ می رفت به دل بازگرداند، خواب غلبه کند.

(۱۵۷) و از آن سبب است که چون سرما زیادت از بیداریابد، و در خواب بخار از طبیعت تن رود از آنچه در بیداری. وخواب یا به اختیار باشد، و یا به درگذشتن طبیعت [48] از حدّ اعتدال، و یا از رنج و فطرت نفس باشد. پس هر خوابی که به اختیار باشد، شایسته و ستوده بود،و آنچه از فکرت و مطالعت کتاب و مناظره و تکرار باشد، خاصّه که ذکر و نطق و قوّت مفکّره را یاد آرد، تا حواسّ گران و کند گردد، این از برای صلاح قوتهای باطن باشد. وآنچه در عقب رنج خفت واجب گردد، لازم شود که چون رنج به تن رسد، وحرارت غریزی را از تن بیرون کند به حرکت بسیار.

(۱۵۸) پس نفس جوینده آرامش گردد، وطالب آسایش شود، تا بدان آسایش و آرامش حرارت غریزی را به جان باز آرد به میزانش، بدین سبب به باطن گردد، و یاری دهد مر طبیعت را در اصلاح تن، و هرچه رطوبت است از وی بزداید، و آراسته گرداند حواسّ را و قوی گرداند، و قوّت جاذبه وهاضمه و ماسکه و دافعه را. و چون این قوّتها را به تمامی کرد، باز از خواب بیدار شود، وآسوده گردد، و همهٔ قوّتها را باز نفس اندر کار آرد. بر مثال مردی که ستوری را به راه رفتن و بار کشیدن برنجاند، پس او را آسایش دهد، و بر علف کند، تا به جای خود باز آید. آنگاه باز در کار آید.

(۱۵۹) پس هر که بسیار خسبد، علّت تری بر وی غالب شود و نقاهت و کسل بر وی مستولی گردد، و اندامها سست شود، و گونه زرد گردد، ومعده سست شود، و زیانهای بسیار واجب کند، تا حدّی که مرگ لازم آرد.

(۱۶۰) امّا چون خواب به اندازه باشد، به حدّ اعتدال، طعام را هضم کند، و خون را صافی کند، و قوّت طعام به اندامها قسمت کند، و هریکی به جایگاه خویش [49] برساند، ومایهای بد را از تن براند، و تن را قوی کند، و دماغ را تر دارد، وخواب خوش

آید، و هر خواب که بیند، راست و درست باشد، و تعبیر و تاو یل واجب کند.

اندر خواب دیدن

(۱٦۱) امّا خواب دیدن که او را «رو یا» گو یند، حقیقت آن بکار داشتن نفس مفکّره است مر قوّت فکری را بی آلت حواسّ آنچه از را [ه] قوّت [207a] مصوّره اندرو افتاده باشد، وآن معنی هر آینه فعل نفس راست، و از طبایع اوست، که هرچه به جای بیداری از راه قوّت مصوّره اندر ذات نفس افتد، نفس مر آن را لازم گیرد، و در وی تفکّر کند اندر خواب.

(۱٦۲) پس خواب دیدن هر آینه خبر کردن نفس کلّی است، از راه قوّت خیالی، مر نفس جزوی را، از آنچه بدو خواهد رسید، از نیک و بد، از حوادث زمان وگردش افلاک و انجم، به تقدیر عزیز علیم، و یا به معنی آنچه برش مستولی شده باشد، از راه طبیعت، از صحّت و علّت، بی میانجی حواسّ.

(۱٦۳) و مادّت جسمانی از قوّت این فعل کند. و قوّت مردمی هر فعل که کند، از درون و بیرون، از نفسانی وطبیعی، بی آلت و توسّط جسم، نتواند کرد که موضع وی است، آن معنی را قوّت الهی گو یند، بدان معنی که از عالم غیب صادر شده است مجرّد از مادّت، آن قوّت رونده است اندر کلّیات و جزو یّات آفر ینش، و از آثار ربو بیّت و الوهیّت است.

(۱٦٤) و هر چند که همه مکونّات را از این قوت بهر[ه] است، اما انسان را بهره زیادت است، بدانچه نفس انسانی قابل‌تر است آن معنی را بدانچه مردم مقصود آفر ینش است.

(۱٦۵) و پنج گروه را از جملهٔ انسان عنایت بیشتر است: اول انبیاء، و دوم اولیاء، سوم حکماء، چهارم علماء، و پنجم امراء، بدانچه منفعت عالم فانی و باقی اندر ایشان است مر خلق را، و صلاح نفوس جملهٔ خلایق نیز از یشان به حاصل است.

(۱٦٦) اما بیداری که آن را «یقظه» گو یند، حقیقت آن نگاه داشتن نفس حسّی است مر حواسّ را وآلت جسمانی را به اختیار از برای صلاح معیشت را، و طلب کردن غذاراوقوام، تا نفس حسّی طبیعی اندر عالم طبیعت بقاء یابد، و مستعدّ باشد مر

قبول فعلهای نفس مدبّرهٔ انسانی را. چنانکه خواب جهت باز داشتن نفس حسّی است مر حواسّ ظاهر را وآلت جسمانی را، به طبع و اختیار و حال صحّت، از برای آسایش و آرامش حواسّ را، و اصلاح آوردن معنیهای باطن از درون، چون دور کردن رنج و هضم طعام، چنانکه اندر فصل خواب یاد کرده آمدست. پس هر آینه بیداری ضدّ خواب باشد چنانکه ضدّ مرگ.

(۱٦۷) بدانکه حقیقت زندگانی بکار داشتن نفس است مر جسد را به آلت جسمانی از برای تحصیل علم و معانی را، و دور کردن نقص را از ذات خود، و شناختن مبدع خود را. وچون این حیات خود را به حاصل کرد، به عالم غیب باز گردد آنجاکه ازو آمد است. پس آمدن نفس اندرین عالم به قهر و امر است، و بازگشتن او هم به امر باشد. و مرگ دست باز داشتن نفس است به قهر و امر مرجسد را از برای بکار ناآمدن جسد مر نفس را.

(۱٦۸) پس نفس را خواب هم چنان بایست است که بیداری، ومرگ نیز هم چنان شایسته است که زندگانی، وهر یک اولی تر از دیگری نیست، زیرا که طبیعت زندگانی بیرون آمدن نفس است از حدّ قوّت به حدّ فعل. وحقیقت مرگ بیرون آمدن نفس است از حدّ فعل به حدّ قوّت. و این هر دو معنی از هر دو جهات نفس است، و یکی از دیگری اولی تر نیست[۵۰].

(۱٦۹) پس حکماء گفته اند که بیدار به حقیقت آن کس است که به عقل وعلم بیدار شداست، وزنده [به] حقیقت آن کس است که به معرفت آفریدگار خود زندگانی یافت، و به شکر ومحبّت مبدع خود متحرّک است حرکتی نه مکانی و نه زمانی، بل حرکتی شوقی.

(۱۷۰) این بود حرکتهای کلی و جزوی اندر معرفت انسان ومواليد عالم که یاد کرده شداست، نزول نفس اندرین عالم یاد کنیم هر منزلی را شرح دهیم، ومرتبه به مرتبه برآییم چه آفرینشی و چه علمی وحالتهای اجتهادی که عالم جسمانی از راه صورت توان گذاشت، چنانکه شرح هر یک داده آید، وعلل هر منزلی پیدا کرده آید به قول موجز، چنانکه، خردمندان را تعلیم و تسلیم باشد، ان شاءالله.

I

(۱۷۱) بدان که موالید عالم سه است از نبات و حیوان و معادن چنان که یاد کردیم، وتفصیل هر یک بدادیم و گفتیم که وجوه نفس اندرین عالم بر سه مرتبه آمد که: یکی نفس نمایی، دوم نفس حیوانی، سوم ناطقه که غرض از وجود عالم به کمال‌رسیدن نفس ناطقه است، وآن علم و عمل است، چنان که در باب نفس یاد کردیم که نفس ناطقه نتیجهٔ نفس کل است که از فاعل جسم کلی است، چنان که نفس جزوی چنان که فاعل جسم جزوی است و فاعل جزو یات است.

(۱۷۲) واین معنی به حکومت عقل و شهادت آفرینش درست شداست که چون اندر عالم بناهای جزوی موجود نیست، و حقیقت گشت که بناهای کلّی و صنع کلّی جز به فعل نفس کلّی موجود نباشد، و باری سبحانه مبدع وجود کلّیات است، و جزوّ یات به امر مطلق؛ پس اثر نفس کلّی بیرون جسم عالم است، و آینده است از راه نقطهٔ فلک اعظم سیّارات، و از راه تاثیر سیّارات آینده است که به مرکز عالم که نقطهٔ وتدالارض است، یعنی آن جزوی که آن را جزوی لایتجزّی گویند. و مرکز عالم که آن معنی اندر اجزای خاک هزار سال مؤثّر باشد و همهٔ عالم را روی بدان جزو خاکی، پس آن جزو متبدّل گردد، و جزوی دیگر از خاک بجای او باشد، و مرکز گردد، و باز عالم را هزار سال برو باشد، وهم چنین می کردند تا همهٔ ذرّات خاک که این فضل و عدل بیابد.

(۱۷۳) پس عالم فنا پذیرد. و این قوّت نفس به جمله است که پیوسته است بدان ذرّه، و از آن نقطه باز گردنده است، و بر آینده از راه نبات وموالید و حیوان، چنان که از هر سو تاثیر او فرو آینده است از نقطهٔ افق، و حواشی عالم را تا افلاک و انجم. پس آن قوّت به مرکز رسد، و از مرکز بازگردد به حواشی عالم از راه موالید عالم، نخست به قوّت نباتی پیوندد که آن را روح نمایی گویند، یعنی روح بالندهٔ افزاینده. **خلقکم من تراب.** ازقول مبدع تعالی بدین معنی است.

(۱۷٤) و اوّل نفس انسانی که از خاک برآید از راه تخلیق روح نمایی که محلّ فریشتگی دارد، و اندر دل نباتها و دانها و تخمها و بیخها مقرّ ومستقرّ دارد. و یک روی سوی مرکز عالم دارد به اشارت سجود، و آن بیخ نباتها است، و دیگر روی سوی حواشی

عالم دارد به خط افق بر اشارت قیام، وآن شاخ نباتها است به اشارت قعود که به میانه شاخ و بیخ است به اشارت قعود [207b].

(۱۷۵) و آنچه از تنهٔ نبات بر روی زمین پیداست آن بر مثال قنوت، و آنچه تنومندی او زیر خاک است بر مثال رکوع است. و آغاز حرکت به مرکز سفلی و نقطهٔ عالی بر مثال تکبیر است، و ثمرهٔ او به آخر بر مثال تسلیم است. پس اوّل تکبیر است، و آخر تسلیم. و این قول خدای است به حکومت عقل و گواهی آفرینش، که هرگز دروغ نگوید. و محتاج ترکیب نباشد، که ما ظاهر کردیم به تایید ایزدی و قوّت عقل، و کشف کردیم مر ین سرّ عظیم را که پیش از ما این معنی کشف نگرفت. و بر خاطر هیچ خردمند ظاهر نشد است، و در هیچ کتاب مسطور نیست، مگر در کتاب خدای، عزّوجلّ. وخردمند را اندرین معنی که ما کشف کردیم بر امید ثواب آخرت گشایش و رهایش [و] بشارت و روح زاید، که محلّ ملکی دارد بدین فعل که می کند، و طاعت که می نماید از تکبیر و قیام و رکوع و سجود و قرائت و تشهّد وتسلیم که رکنهای نماز است، غرض قربت همی جوید، وکمال می طلبد.

(۱۷٦) وکمال او آنست که از عالم نمایی به عالم حیوانی رسد. واگر هم اندرین عالم خود ضایع شود، هر آینه به طبیعت باز گردد، و به صورتی دورتر از ین که بود است مبتلا شود، و راه وی دورتر شود. و از ین معنی است که خردمندان و دانایان نمی کردند ضایع کردن مر چیزهای نباتی را که روح بدو پیوسته است. وخوار داشتن آن که دلیل خواری و دونی او است، وقتی باشد که او نیز خوار و دون خواهد شد.

(۱۷۷) پس هر نفسی که اندر بیضه یا تخمی یا بیخی محصور گشت، تصوّری از صورتهای ابداعی اندر عالم پدید آمد است، جوینده است مر عالم حیوانی را. پس هر حیوان که او را بخورد، صورت آن حیوان و طبیعت آن گیرد از سباع و بهایم و طیور و انسان. و از ین معنی است که انبیاء، صلوات الله علیهم، خوردنیها به نفسهای نیکان ومطیعان داده اند، تا زود به حدّ کمال خویش رسند، و به صورت باز نگردند، و راه دراز نگردد، و به مقصود رسند، والله الموفق.

II

(۱۷۸) مرتبهٔ حیوانی وعلامت «یاء» «الرحیم» دارد،ومنزل دوم آن پدید آمدن نفس اندر عالم حیوان است که به درجهٔ نبات برتر است، و به میانجی نبات به منزلت حیوانی رسیده است. و چون چیز به میانجی چیزی پدید آید، خورش و پرورش او هم بدان چیز باشد.

(۱۷۹) پس هر آینه نفس حیوانی به میانجی نفس نباتی اندر عالم پدید آمد است، لاجرم به جملگی سبب پرورش او گشته است، و طعمهٔ او شده، بر مثال فرزندی که غذاء او از پستان مادر باشد. پس وجود او از نطفه است و بیرون کشیده از عالم خاک، چنانکه حوالت او یاد کردیم که اندر کتاب عزیز گفت: **ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طین، ثم جعلناه فی قرار مکین.** پس منزل اوّل نبات است و منزل دوّم حیوان، پس نفس انسانی مدّتی به صورت نبات بود است اندرین عالم، ومدّتی به صورت حیوان.

(۱۸۰) و صورتهای حیوانی ابداعی است، و نتواند که از حصار آن صورت که اندراند بیرون شوند. وهر نفس که شریف‌تر نیست و با معنی‌تر و کم آزارتر از نبات و حیوان، او به نفس انسانی نزدیکتر.

(۱۸۱) و صورت انسانی یک صورت است از جملهٔ صورت جملهٔ حیوان. و هر صورتی را صفتی است و سیرتی دیگر است، چنانکه هر نباتی را طبعی دیگر است. و انسان را صفتی است و طبعی قابل مر همه صفتهای حیوانی را، وهر صفتی را متابعت کند هر آینه، و درین منزل ورا محمل باشد.

(۱۸۲) و چون سیرت و صورت انسانی بیرون شود، در آن مقام ایستد که بر آن سیرت و بر آن صفت زیسته باشد. مثلا چنانکه در صورت شیری و یا بر سیرت شیری باشد ایستاده، صفت و سیرت او بزرگ منشی و برتری و قهر است، و بر حیوان الف ناگرفتن، و بیشه‌ها و بیابانها وطن ساختن، و بر حیوانات پادشاهی و تسلّط طلبیدن، و همه را از طبع خویش رمانیدن، و بر قوّت وشجاعت خویش اعتماد کردن، و از خصم نیندیشیدن، و یا چون روباه گربزی و غنجالی کردن، و چاپلوسی و مراءات به دروغ کردن، والفغد دیگران بخوردن، و حیوان زیردست را غلبه کردن، و از زبر دست

بگر یختن، و خونخواری کردن؛ و یا چون گوسفند عاجز بودن، و حیوان بودن، و خوف را مقصود همهٔ حیوان داشتن، و طعمهٔ همهٔ جانوران بودن، و پیوسته خوردن و شهوت؛ و یا چون عقاب از ین و آن بر بودن، و رفعت طلبیدن، وامثال خود را برنجانیدن و کشتن و خوردن، و یا چون کرکس بالا گرفتن و سپس بر [مر]غزاری فرود آمدن؛ یا چون گنجشک و عندلیب بسیارگو یی کردن؛ و یا چون همای به استخوانی قناعت کردن؛ و جز ین آنچه در حیوانات بی سخن یافته شود.

(۱۸۳) پس نفس انسانی را باید که جملهٔ حیوانات را مطالعت کند، آنچه حمیده است از اخلاق ایشان آن را در صورت جزوی جای دهد، واندر ذات نفس بنگارد، وآنچه ذمیمه است از صفات ایشان از ذات خو یش دور دارد، تا مستحقّ صورت جزوی باشد، و اندر خور و شایستهٔ نفس کلی باشد، اندرعالم غیب به علم و عمل و قبول عقل و اظهار حکمت که کمال نفس انسانی است، و به حدّ وسط، همهٔ چیزها رانگاه- داشتن، چنانکه دلیری و شجاعت بر خلاف دین، و خشوع و تواضع بر اهل دین، و رحمت و رافت بر درو یشان دین، و تشدید و امساک بر مخالفان دین، و جود و سخاوت بر اهل دین، و خوض اندر کارهای آخرت، و قناعت بر کارهای دنیا، و طمع به یافتن کمال خو یش، و تحمّل بردن بر هوای خو یش، و شهوت راندن ونشاندن شهوت خود، و از آن غیری بی هوا، وخشم راندن بر کسانی که پای از حدود دین بدر نهند بر هوای خود و هوای دیگران، وحفظ ناداشتن(؟) به نیکیها که اهل دین رادیده می شود، و جز ین از تحصیل بی ر یاوفخروجاه دنیاوی گرفت دنیا از راه علم ودین وآنچه اخلاق حمیده است همه رااز ذات به حدّفضل وبه حدّ کرم نگاه داردعامّ، وهرچه اخلاق خیراست به حدّ عدل و به حدّواجب نگاه داردخاصّ، یعنی فضل وکرم وجودوسخاووتواضع [و] حلم و خشوع و خضوع و رحمت و رافت و قناعت و حزم بر خلق عامّ دارد، امّا فخر شجاعت و تشدید و امساک و جود [208a] برخلق خاصّ دارد به وقتی که واجب باشد. و اگر تواند که عدل به فضل بدل کند بی هوای فضل اولی تر ازعدل تا منزلتهای صفتهای حیوانی را پس پشت کرده باشد. حالتهای منزل حیوانی اینست که یاد کردیم.

(۱۸۴) وچون راکب طر یق الهی که آن صراط مستقیم است بدین مقام برسد، باید که به جاه و مال و غرور و قبول فر یفته نشود، سبک به حال بازنگرد که: از کجا پدید آمده ام، و به کجا رسیده ام، به زمانی دراز و به میانجی بسیار نباید که بازپس افتم،

و بی مقصود بمانم. سبک باید رحلت کند و به منزل دیگر پیوندد، وآن منزل را مطالعت کند، واز آنجا برگذرد.

III

(۱۸۵) وازمنزل موالید برترمنزل خاک است. مرتبهٔ منزل خاک که علامت حرف «حا» «الرحیم» دارد. اما منزل سوّم مر نفس را از این عالم قوت خاکی است. و کرهٔ خاکی کلّی جسم مشکّل است که او را طول و عرض و عمق، یعنی درازا و پهنا و ژرفا که صفت جسم است، و این جمله را ابعاد خواتند. و مهندسان اندر جسم بدین طریق نظر کنند.

(۱۸۶) وخاک جوهری گران است وتیره وملّون به لونهای بسیار وطبع سرد وخشک، وطبایعیان اندر جسم ها نگاه کنند. و جوهری است جزو پذیر و محدث، وجزوهای هیولی او برهم افتاده است، و این بر حدث او گواه است، و او به فعل طبیعت کلّ چنان که افتادست. و متکلّمان اندرچیزها بدین راه نظر کنند. و جوهری است کردهٔ امر مبدعست به میانجی و به قدرت او، سبحانه و تعالی، یافته است از هستی وکیفیّت و کمیّت،و نیست کردن همه به قدرت اوست تعالی. و اهل طریقت و شریعت اندرچیزها سخن برین وجه گویند. و خاک جوهری است هیولی مرکب با جوهر صورت، و قابل صورت است، و او صورت زیادت از نفس یافته است، و این ترتیب و اشکال و قبول معانی از نفس پذیرفته است. واهل حکمت و فلاسفه اندرچیزها بدین طریق نظر کنند.

(۱۸۷) و جوهر خاک با شش جهت است: زیر و زبر پیش[و] پس وچپ و راست. و گویند که کرهٔ خاک این شش روی دارد بر مثال کعبتین ساکن، و او را جنبیدن نباشد مگر به حرکت محرّکی.

(۱۸۸) و خاک مرکّب است از سردی و خشکی که بسیط او است،و اندر او سوراخها است اندر کرهٔ زمین، آب و هوا نیز بگرفت است.

(۱۸۹) و مساحت زمین تمام بیست و چهار هزار فرسنگ است ومیل است. هر میلی ازو سه هزار ارش، هر ارشی ازو هزار بار، و نیمی از درازی زمین آباد است. چون دوازده هزار میل از مشرق تا مغرب، وآن را طول خوانند.و ازو پهنا چهار هزار و چهارصد و

چهار میل آبادانی است از خط استوا، تا عرض شصت و شش درجه است نه بیش ونه کم. و بدین میانه اندر شهرهای آبادان و کوه و بیابان ودریا است، و آن را اقالیم خوانند. و بر خط استوا روز وشب یک سان است همیشه که نه فزاید ونه کاهد. و از خط استوا آن سوی جنوب جز دریا نیست. و این زمین را محترق خوانند، وآنجا مردم نتوانند بود از گرما، و از عرض شصت و شش درجه از آن سوی شمال مردم نتواند از سرما. و غرض ما از ین کتاب شرح این معانی نیست، امّا کمتر ازآن نباشد که این قدر یاد کردیم.

(۱۹۰) پس بباید دانست که خاک منزل سیم است مر نفس را از جملهٔ نوزده منزل. پس خاک سرد وخشک است. و هر که نیز به طبع سرد و خشک است به طبع خاک [است] و شدّت و امساک دارد، و تاریک است و ضیق. پس بخل وحسدودون‌همّتی و بیچارگی وطمع خواری و تنگ دلی و مانند این جملهٔ ازنتایج خاک است و از اخلاق ذمیمه. اما تواضع و فروتنی و حفاظ و امانت نگاه داشتن وحکم کردن و تأنی و آرامش بجای آوردن و قابل سعی بودن ومانند این جمله ازنتایج خاک است و اخلاق حمیده است و سیرتهای پسندیده.

(۱۹۱) پس باید خردمندنفس را بر معنیها عرضه کند، که او را اندر راه آخرت این معنیها بکار است، که این صفت ملک است، و آنچه ذمیمه است صفت شیطانی است. و غرض نفس کلی آنست که از وجود انسان تا آنچه را شایسته است ازپاکی ونیکی ازین چهار طبع جدا کند؛ و بدین نفسهای جزوی ناطقه عاقله دهد، و آنچه سزاوار[۵۱] او نیست به عالم طبیعت بگذارد، و خود با نفوس نیکان به عالم عقل باز گردد، وهریک بر اندازهٔ قبول خود و رنج خویش به مقام (؟) و مرتبه رسد.

IV

اندر مرتبه آب که علامت «راء» «الرحیم» دارد

(۱۹۲) اما جوهر آب که به گرد کره زمین اندر آمد است، و او با جوهر خاک بهم یکی کره گشته است. و جوهر آب سرد وتر است و گران است و گراینده است کره. از خاک سبک تر است و لطیف تر است، وخواهر خاک است وجفت آتش. و ط.

مادگی دارد، چنانکه خواهر است، وجفت هوا است. اما آب عرض گشت (؟) است اندر جوهر خاک. وهر جا که خاک نرمی دارد هوا [را] با او آمیزش باشد، به حکم آنکه خاک جفت هوا است. امّا چون آب که خواهر خاک است بدو نزدیک گردد، واندر جزو خویش کند، به حکم اختی، و جوهر باد را ازو بیرون کند، وجای باد گیرد.

(۱۹۳) وجوهر آب را نیز مشکّل کرده‌اند، وگفتند اندر طریق نشیب که او را بیست وجه است همه مثلّث متساوی الاضلاع، چون چند(؟) مثقال مدّور. واین شکل به دایره نزدیک است، و به کره ماننده‌تر. وجوهری مرکب است نه بسیط، وسرد و تر است و به فرود خود گراینده است. ودون همّت است و کاهلی وغفلت و فراموشی نتایج اوست. واین اخلاق ذمیمه است. وآهستگی و خاموشی و شرم و خشنودی و بردباری و رحیمی و تواضع از نتایج او است. واین اخلاق حمیده است. و به نفس جوهری است ساده و پذیرای صفات متضادّه. پس پیوند طبیعت آب و به مجاورت و متابعت او این جوهرها را بگیرد، امّا متابعت اخلاق ذمیمه کند، از هر یک او را قید گرداند اندرین منزل و او را بدارند. و شایسته برین نباشد، و به شکل خویش باز تواند گشت. پس خردمند باید که متابع اخلاق حمیده شود از علم و عمل خویش و از منزل فرودتر به منزل برتر برساند، تا ازین منزل به صورت نیاو یزد، و راه دور نگردد، و دور نماند، و با پس نیفتد.

V

اندر مرتبهٔ باد که علامت «لام» «الرحیم» دارد [208b]

(۱۹٤) امّا منزل پنجم ازجملهٔ منازل منزل باداست که هوائی ساکن است و بردو حواشی عالم است، و فلک او را کرهٔ آب و خاک همی گرداند و می بساود. وهوا آتشی به قوّت است. چون حرکتی عظیم یابد، آتش به فعل گردد. او جوهریست گرم و تر، روی با آب دارد از فرود سوی، و یک روی بر آتش دارد از بر سوی. و گویند که هوا طبع ندارد. و او جوهری حمایلی است میان آب و آتش، تری از آب می ستاند، وگرمی از آتش. وهوا برادر آتش است، و جفت خاک، و طبع تری دارد، وجوهری سبک است، وازآب لطیف تر است.

(۱۹۵) و گویند او جوهری مشکّل است از طریق نشیب، و مرورا هشت بعد

است همه مثلّث وسر تیز به نزدیک قطب بر مثال هلیله. و او نیز جوهری مرکّب است نه بسیط، و جوهری است که سلطنتی دارد ومایهٔ شهوت وحرص است. وجوهری گرم وتر است، و طبع خون دارد، ولجاج و داوری وتیزی و گفت و گوی از نتایج او است. و این اخلاق ذمیمه است. اما عطاء...[٥٢] و باریک بینی و لطف و ظرافت و شادکامی وعشق و دوستی نتایج او است. واین همه اخلاق حمیده است.

(۱۹٦) پس گفتیم که نفس قابل اخلاق متضّاد است، و به متابعت هوا [ا]ین خو یها را قبول کند. و اگر اخلاق ذمیمه را متابعت کند، از حرص و شهوت و داوری و بسیارگو یی وتیزی؛ این هر یک مرورا به محلّ غلّ و بند گردد، و نتواند که از ین منزل برگذرد، و برتر شود. واگر بر آن صیغت بمیرد؛ بر صورت خسیس بازگردد، و اندر آن روزگار دراز بماند، و رنج بیند، و از عالم خود باز نتواند گشت، و اوّل به فعل خو یش سزاوار عدل شده باشد. پس باید که متابع اخلاق حمیده باشد، تا شایستهٔ بزرگی و رفعت گردد، وزاد عالم علوی از عالم سفلی برگیرد.

VI

اندر مرتبهٔ آتش که علامت «الف» «الرحیم» دارد

(۱۹۷) از منزل ششم از جملهٔ منازل که نفس از عالمَ سفلی می آید منزل آتش است که جوهر او برتر همهٔ جوهرهای امّهات است، و او را اثیر گو یند، و بر در حواشی عالم فرود گرفته است. و آن جوهری مرکب است، وگرم و خشک است،و برادر هوا است، وجوهری سبک است و لطیف تر جوهر امّهات است، وطبع تری دارد.

(۱۹۸) و از طر یق تشبیه مرورا چهار روی است، هر یکی را مثلّثی راست ضلعهای چند یک دیگر سر تیز بود، و حواشی عالم گرفته. و آتش برفرود خو یش رفیع تر است، و قهر و دلیری و مردانگی و شجاعت نتایج او است، واین اخلاق حمیدهٔ اوست. وچون دزدی و بی رحمی و خشم و کینه وکبر و فخر و فساد از اخلاق ذمیمه اوست.

(۱۹۹) و جوهر نفس صنعت پذیر است از خواصّ طبیعت، و این اخلاق صفات اندر طبایع از ترکیب افتاد است بدانچه اندر ابداع نفس که به یک درجه از طبیعت کلّ

بــرتــراست. و طبیعت کلّ اندر وجود به یک مرتبه فرودتر است، و به محلّ پیش کار وی است ایستاده پیش وی. و نفس کلّ بر طبیعت کلّ کائی است، ووجود طبیعت کلّ به سبب نفس کل است. واگر نفس کلّ را بدو کاری نبودی که مراد خود از وجود او حاصل کردی، طبیعت کلّ هرگز در وجود نیامدی.

(۲۰۰) پس اندر ترکیب عالم طبیعت بر وجود ایستاد است: بعضی نورانی وبعضی ظلمانی، و بعضی گران و بعضی سبک، و بعضی نه تاریک و بعضی نه روشن، متحرّک چون عالیات و ساکن سا[فـ]لات. پس چون این همه را با یک دیگر ترکیب و امتزاج است، چنان که قوّت نفس از عالم خویش به مرکز عالم رسیده است، و آن مرکز از هر شخصی از نبات وحیوان و معادن، بر اندازهٔ قبول نفس پدید آید.

(۲۰۱) و آثار طبیعت کلّ بر هر جزوی از اجزای عالم موکّل ایستاده است، و حوالت روح طبیعی به عالم طبیعت است، و حوالت روح عاقله ناطقه به عالم روح، و حوالت روح حسّی به میانجی میان روح طبیعی و روح ناطقه. و روح طبیعی او را به خود استدعاء می کند از راه شهوت و لذّت حسّی از مأکولات و مشروبات وملموسات و جز آن که روح حسّی به آن فر[و] شود، و بدان سر فرود آرد و فریفته گردد، چون ملموسات را متابعت کند، و بدان مغرور و مفتون گردد، و به بار آید، اندرین عالم محسوس بماند، و به طبیعت حیوانی می ماند، و از عالم روح طبیعی و حیوانی گذر نیست.

(۲۰۲) و روح ناطقه عاقله مر نفس حسّی را استدعاء می کند، چه صریح وچه مرموز، چه اشارت، وچه از راه تحدید از هر سو می خواند از راه نطق و علم و حکمت. و همهٔ انبیاء و علماء و حکماء مر نفس خلایق را بدان استدعاء می کند، چه صریح، وچه اشارت، وچه مرموز، وچه از راه تهدید، و چه از راه وعد ووعید، و چه از راه ضرب مثل وجز آن، تانفس حسّی متابعت کند مر روح عاقلهٔ ناطقه را، و از لذّات حسّی [به] نطقی گراید، و در آن محبّت افزاید، و دل از محسوسات بردارد، و متاع خسیس بد را به قوّت علم و عقل از پیش دور کند، واز عالم صورت برگذرد، واز بند طبایع خلاص یابد، و از افعال ذمیمه که حوالت به روح طبیعی دارد بدانچه حمیده است [که] حوالت به نفس کلی دارد.

(۲۰۳) و آنچه ثنویان گویند که یزدان و اهرمن این نوزده ظلمت اند، و لطیف و کثیف را چون به عبارت اهل دین ملک و شیطان گویند. پس این قوّت را اندر بریک

دیگر نشأت و استنزال است. وطبیعت کلّ از فرود مؤخّر نفوس را به خود می کشد، این داوری از آغاز عالم میان ایشان بمانده است، چون ممکن گردد این داوری قطع و فصل شود.

(٢٠٤) پس این معنی را جداگانه کتابی باید، تا حجّتهای قاطع و آیات و اخبار و حکمت و استشهاد و آفرینش که بد و نیک را حوالت بدین معنی است بس پس طبیعت را نیک آن باشد، زیادت نفوس بدو باز گردد، و فعل ظالمان و متابعان هوا و شادی ایشان بدانست، و فعل عادلان و متابعان عقل و شادی ایشان بدان، بر درستی این قول گواه است. پس هر چه این را شرّ است، آن دیگر را خیر است. و خیر و شرّ به موافقت و مخالفت این دو معنی باز گردد، نه به مبدع، سبحانه. پس [بد] و نیک ایشان به افعال ایشان باز گردد، نه به مبدع ایشان، سبحانه. چنانکه خدای، تعالی، گفت: **کل امرئ بما کسب رهین.** **وقوله، تعالی جزاء بما کانوا یعملون.**

(٢٠٥) اکنون به سخن خویش باز گردیم و گوییم که چون نفس به جدّ و اجتهاد به علم و عنایت و عقل و جذبهٔ الهی از عالم موالید و امّهات برتر آید، به فلک [209a] قمر رسد، آن اوّل منزل باشد از عالم علوی. و اکنون مر فصلی را صفت کنیم، و طبایع او یاد کنیم، و نتایج او را شرح دهیم.

VII

اندر مرتبهٔ قمر که علامت «نون» «الرحمن» دارد

(٢٠٦) امّا منزل هفتم از جملهٔ منازل که نفس از مراکز عالم برآید، و از منزلهای موالید در گذرد، اوّل منزل از عالم علوی فلک قمر است، و آن ولایت آباء است، چنانکه هر چه فرود این بود ولایت امّهات بود، و هم بر ین مثال افتد. و چون اجسام اندر جسمهای مادران از تخم پدران، یعنی نطفه که چون اندر زمین رحم مادینگان افتد، قوّت زبر سو پذیرد، یعنی از زحل و دور او یک ماه باشد. و نطفه اندر یک ماه قرحه باشد به طبع زحل. پس از آن چون مشتری رسد، یک ماه دور مشتری باشد، نطفه علقه گردد، یعنی خون بسته به طبع مشتری. و بعد از آن دور مریخ رسد، و یک ماه دور مریخ

باشد، علقه مضغه گردد، یعنی گوشت پخته. و بعد از آن دور آفتاب باشد، روح بدو اندر آید، زنده گردد. وچون دور آفتاب تمام شود، فرزند تمام شود.

(۲۰۷) واگر وقت نوبت آفتاب مسعود بود، فرزند از جملهٔ بزرگان باشد، وعمر یابد. واز پس(؟) از آن نوبت زنده آید، نری ومادگی پدید آید، واندامها و منفذها بگشاید. و ماه ششم دور به عطارد رسد، پوست سخت گردد، و دوازده سوراخ در اندام پدید آید، و موی بر سر برآید، و استخوان سخت گردد، وناخن سخت شود. وماه هفتم نوبت به قمر آید، فرزند تمام شود، و رسیده گردد به هفت اندام. و اگر برآید، باز به دور قمر برند. و اگر نه، دور به زحل باز گردد. واگر دور زحل برآید، بنماند، باز دور به مشتری می آید، و تربیت یابد، چون مشتری در نوبت خویش قوی حال باشد.

(۲۰۸) پس این قاعدهٔ نجومی است، واندر فرود آمدن نفس همراه نطفه اندر رحم که این مرکز اوست. و باز چون ازمرکز به رحم به راه تواند برآید، یعنی چون از مادر جدا شود، دور دور قمر باشد، ترتیب او تا چهار سال باشد. وهم چنین ازو بگذرد و به عطارد رسد. پس زهره، پس شمس و به مریخ و مریخ(؟) و زحل. و دور هرکسی معلوم است.

(۲۰۹) واین برهان نجومی است که نفس در وقت وجود اندر رحم از بر سو فرود می آید. و آن از راه موالید بر سو سفر می کند. اما قمر بر صورت مردی است که در دست راست دو تیر دارد، ودر دست چپ عقد سیصد گرفته، و بر سر تاجی دارد، و بر گردونی بسته است، وچهار اسب او را می کشد.

(۲۱۰) اما اثرهای او عدد و شمار و مقادیر کارها و استادی و همهٔ صنعتها و علم دین و علم طب و سحر و کیمیا و کار آب و زمین و...[53] و زرع و خرد و زیرکی، و مانند این اثرها. وآنچه از طبیعت ماه است باید که هر که مطابقت کند آنچه حمیده است بکار دارد، وآنچه ذمیمه است دست بدارد تا شایسته تر گردد.

VIII

اندر مرتبهٔ فلک عطارد که علامت «میم» «الرحمن» دارد

(۲۱۱) و آن منزل هشتم است از جملهٔ منازل از ولایت آباء. اما عطارد بر

صورت جوانی است بر طاوسی نشسته، و به دست راست ماری به دست دارد، و به دست چپ لوحی دارد می‌خواند. و گویند که بر صورت مردی است نشسته بر کرسی و به دست مصحفی دارد و همی خواند، جامهای سبز پوشیده، وتاجی بر سر نهاده.

(۲۱۲) اما اثرهای وی شناخت کارهای باریک و سیاحت وحریفی ومیل‌کردن به طعامها، و دوستی طلبیدن و زیرکی وخرد برزیدن ومزوّری و دورویی کردن وآنچه بدین ماند از طبیعتهای عطارد. باید که مرد همه را مطالعت کند، و آنچه حمیده است، زاد خود سازد، وآنچه ذمیمه است بگذارد تا مستوجب درجهٔ بلند گردد. والله الموفق بالصواب.

IX

اندر مرتبهٔ فلک زهره که علامت «حاء» «الرحمن» دارد

(۲۱۳) امّا منزل نهم از جملهٔ منازل زهره است از ولایت آباء، و صورت وی بر مثال زنی است بر اشتری نشسته، و بربطی بر کنار، ساز رو می‌زند. و دیگر گویند: صورت زنی نشسته، و موی فرو گذاشته، و گیسوها به دست چپ گرفته، و آینه به دست راست گرفته، و در وی همی نگرد.

(۲۱٤) اما اثرهای وی کارهای با شگفت، و خرید و فروخت، و دوستی، وحرفتها و درزی و عطّاری و پیرایه ساختن، و فروختن ولعبها و رودها ساختن، و توانگری جستن، و دین اسلام برزیدن، وعشق باختن، و افسوس کردن، و مانند این جملهٔ از اثرهای وی است اندر مردم. و پس خردمند باید که به طریق توّسط رود اندر اثرهای او به قوّت عقل برزد، واین معانی جمله مطالعت کند، وآنچه حمیده است بکار دارد، وآنچه ذمیمه است به عالم طبع و صورت بگذارد، تا شایستهٔ عالم حسّی گردد، و از آن معنی برتر آید، ان شاء الله تعالی.

X

اندر مرتبهٔ فلک آفتاب که علامت «راء» «الرحمن» دارد

(۲۱۵) اما منزل دهم از جملهٔ منازل فلک آفتاب است از ولایت آباء. و او بر صفت مردی است تاجی بر سر، و به روی خون، برگردونی نشسته، و آن گردون را چهار گاو می کشند، و به دست راست عصایی گرفته و صنایع جهت طرب به دست آورد.

(۲۱۶) اما اثرهای او پادشاهی طلبیدن، و بر خلق مهتری جستن، و شرف و فرّ وجاه طلب کردن، و خود را به شکوه داشتن، وظلم کردن، وآن را تقو یت دادن، وعدل و احسان عامّ کردن، وآنچه بدین ماند از اثرهای آفتاب است. واین منزلی عظیم است.

(۲۱۷) و ساکنان عالم روح را پس هزار هزار نفوس خلایق اندر ین راه فروشند که بر نتوانست گذشت، و قدم مجاهدت برجاه و مال نتوانست نهاد، و از وی نتوانست گذشت. واین خردمند باید که طر یق مجاهدت سپرد، و به قوّت عقل از ین حالتها درگذرد، وآنچه بر او از تاثیرات آداب منتشر شود دل درآن بندد، و ازو زاد آخرت سازد، و آنچه حمیده است بکار دارد، وآنچه ذمیمه است بگذارد، تا منزل مر یخ برو آسان‌تر شود، که برو قوّتها و اثرهای آفتاب را، واخلاقی که نتایج او است از بدی از ذات خود فرو شو ید، و آنچه پسندیده است اندر ذات نفس خو یش صورت کند، و روی جان را به صورت اخلاق حمیده بیاراید، هر آینه گذشتن از منازل آباء و امّهات، و آنچه آفتاب است، و آنچه فرود اوست برو آسان شود، که هیچ صورتی [که] به روی جان افتد تار یک‌تر و باز پس مانده‌تر از دوستی مال و جاه نیست، و از تحکّم که برتر نقشی نیست [209b] اندردات نفس،وازحرص وحسد بترلباسی نیست.

(۲۱۸) و مر جوهر نفس را این جمله قیود و سلاسل و افلاک است که نفس تواند که ازعالم طبیعت جدا شود آنگه که از بندها و ازغلّها نجات یابد. پس باید که نفوس بکوشد به قوّت عقل تا از اثرهای آن منزل رسته گردد، و از عالم طبیعت و آتش نجات یابد، و به مرتبهٔ بلندتر راه یابد، واثرهای آفتاب اندر آباء وامّهات و موالید همیشه روان است. هر که اثرهای حمیده او بکار دارد، و اثرهای ذمیمه او فرو گذاشت،

شایستهٔ عالم روح گردد، و به عالم عقل باز گردد، به توفیق باری، عزّاسمه و تعالی ان شاء الله.

XI

اندر مرتبهٔ فلک مریخ که علامت «لام» «الرحمن» دارد

(۲۱۹) امّا منزل یازدهم از منزل فلک مریخ است، برمثال جوانی است بر دوشیر نشسته، به دست راست شمشیری آهیخته، و به دست چپ تبر زینی گرفته. و صورت دیگرش مردی بر اسبی کلون[۵۴] نشسته، وخودی بر سر دارد، و به دست راست مروحی گرفته، و به دست چپ نیزه گرفته، و دستار لعل برو بسته.

(۲۲۰) امّا اثرهای او کنیزک و ولایت داشتن و سلاح فروختن، و فتنه انگیختن، و راه زدن، و مکابره کردن، وحرام طلب کردن، و خون ریختن، و بی باکی-کردن، و عذاب نمودن، و دزدی و جلاّدی کردن، و آنچه بدین ماند از اثرهای مریخ است.

(۲۲۱) پس خردمند [باید] که جملهٔ اثرها را مطالعت کند و آنچه ازو حمیده است برگزیند، وآنچه ذمیمه است با طبایع باز گذارد، و به مرتبهٔ مشتری گراید.

XII

اندر مرتبهٔ فلک مشتری که علامت «الف» «الرحمن» دارد

(۲۲۲) امّا منزل دوازدهم، از جملهٔ منازل فلک مشتری از ولایت آباء امّا صورت مشتری بر مثال جوانی است بر اشتری نشسته، و به دست راست شمشیری گرفته، و به دست چپ کمانی در بازو آویخته، و تسبیحی اندر دست افگنده. به صورتی دیگر بر مثال مردی پیر بر کرکسی نشسته، و جامهٔ زنگاری پوشیده، و به دست راست کتابی گرفته، و به دست چپ سجاده ای.

(۲۲۳) و اثر او ولایت داشتن، و خوب کاری، و عبادت کردن، و کارها را

آسان کردن، و خوش طبع بودن، و آبادانی ها و مسجد و صومعه و جایهای عبادت ساختن، و مدارس و خانگاه مهیّا کردن، و چیزهای خوب کردن، وخو یهای نیکو بجای‌- آوردن، امّا ریاست دوست دارد، وغارت کردن، و مشتعل ساختن، و ازین جای سبک‌- ساری کردن، و جنگ و فرح دوست داشتن، و ستایش خویش کردن. این وامثال این جمله اثر مشتری است. پس خردمند باید که اثرهای صالحه را به قوّت عقل بر خود واجب دارد، ان شاء الله وحده.

XIII

اندر مرتبهٔ فلک زحل که علامت «هاء» «اللّه» دارد

(٢٢٤) امّا منزل سیزدهم از جملهٔ منازل فلک زحل است از ولایت آباء. امّا صورت زحل پیری است بر کرسی نشسته، وعصایی به دست راست گرفته، و مردگان را بدان عصا می جنباند. و صورت دیگرش بر مثال پیری است بر اسبی گلگون نشسته، و خودی بر سر نهاده، و به دست چپ سپری پیش روی گرفته.

(٢٢٥) اما اثرهای او خاک بیزی کردن و کود شکافی کردن، وکارهای سلطان آنچه با شرّ باشد، و کارهایی که به بدی پیوسته بود، وکارهای دون سخنان، وآنچه نتایج خاک است از مکر و بخل و مخالفت و بد دلی وکینه کشیدن ودرو یشی‌- کشیدن، و توانگری طلبیدن به رنج در جوانی، واندوه وعسرت وشدّت هم برخود و هم بر مردمان، و بندگی و ستم و سبک‌ساری، و آنچه بدین ماند جمله اثرهای زحل است و ناپسندیده، وهر آینه نفس را به عالم خاک باز گرداند.

(٢٢٦)پس باید که خردمند به خلاف و ضدّ این اثرها باشد، تا به عالم طبیعت و اثر خاک باز نیوفتد، که این هفت سیاره را حوالت به امّهات است: زحل را به خاک، مشتری را به باد، وآفتاب را به آتش، و زهره را به آب.

(٢٢٧) و نفس اندر عالم جوهری ساده و صورت گر و نقاش ذات خویش است به افعال نیک و بد، و قابل اثرها، ونتایج آباء وامّهات و موالید، و بر آن عشق داشتن، و دل در آن بستن، و بدان خرسند بودن، وعالم ارواح و معانی را فراموش کردن، و بر عالم

اجساد و صور دل نهادن، و فتنه و مغرور بودن. هرچند که اثرهای طبیعت بر ذات نفس باقی نماند، اما نقیصتی که به سبب مجاورت این معنیها افتاده باشد باقی مانده، بر مثال جامه‌ای که آلایشها پذیرد، واز هر گونه نجاست و کدورت برو متوّجه شود، چون گازری استاد او را بشوید، وهرچند که اثرهای آن بر ذات جامه نماند، و پاک شود، امّا نقصی وضعفی بر آن واجب گردد. وهم چنین چون زری خالص باشد و چیزهای دیگر چون مس وسرب و نقره بر جواهر او مجاورت کند، پس زرگری بستاند وآن را پالاید و پاکیزه گرداند، هرچند آن اثرها از ذات او بیرون شود، پس از گدازهای بسیار، اما مغاکی و[55] ضعیفی اندرذات او بماند.

(۲۲۸) پس این معانی استشهاد عقلی بسیار دارد که جوهری به سبب عرضهای نیکو که پذیرد قیمت وی زیادت شود، و به سبب قبول عرضهای بد قیمت و شرف وی درنقصان افتد، برمثال کاغذی که شکلهای لطیف معنوی پذیرد که قیمت وی از درمی تا هزار شود، و خلق آن را بر سر و چشم نهند، و ببوسند، به حکم آن عرضی که گرفته باشد. و باشد که عرضی پذیرد که بهای کاغذ اندر نرسد، و هیچ کسی آن را قبول نکند، و به خواری به دست کاغذ کوبان افتد، تا به رنج بسیار او را بشویند و بکوبند و به کاغذ باز آرند به زمانی دراز و رنجی بسیار، با این همه چون دفعت اوّل نباشد، بل که نقصان و صنعتی برذات او پدید آید که برو همیشه بماند.

(۲۲۹) پس جوینده‌ٔ استاد عقل و علم است که او را به خصال حمیده باز گرداند که آن را توبت و انابت گویند، و به عالم روح بازبرد، هرچند که تایب به عزّ معرفت رسد، اما ذلّ معصیت از وی برنخیزد، و اندرین مثال بسیار هست، امّا مختصر گرفتیم، تا خواننده را ملالت نیفزاید، والله الموفّق والمعین.

XIV

اندرمرتبهٔ فلک ثابت که علامت «لام» دوم «الله» دارد

(۲۳۰) وآن چهاردهم منزل است از ولایت آباء، امّا اندر فلک هشتم هزار و بیست و دو کوکب ثابته است، وایشان را به سبب گرانی رفتار ثابت خوانند بدانچه هر

درجه به صد سال روند، و برجی سیصد سال گذارند، و هریک از ایشان باشد [210a] به طبع ستاره‌ای یا دو باشد از سیارات، چنان که شره الفرس اندر دو درجهٔ حمل به طبع زحل و زهره است، و چنانکه ثریّا اندر یازده درجهٔ ثور به مزاج قمر و مرّیخ است، وذنب‌ـ الاسد که در سنبله است به هشت درجه، به مزاج زحل است، و جز این از ثابتات که اندرین کتاب یاد کردن تعذّری دارد.

(۲۳۱) و غرض ما ازین کتاب جز گشایش نفس و رهایش وی ازین عالم اجساد چیزی دیگر نیست، و ما از هر علم اندرین کتاب شمّه‌ای یاد کردیم از محسوس و معقول، تا جویندگان این علم حقایق و سالکان عالم روح و عقل را بر طلب علم تحریص افزاید، وکمال معانی را بجوید، واکنون گوییم که: چون فلک از فعلهای طبایع و اثرهای انجم وثبات افلاک و بروج بر تو[اند] گذرد، و نفس ملکی گیرد، و اخلاق حمیده ورزد، و نقصان از ذات خود زایل کند، واز ین عالمها برگذرد و به فلک بروج پیوندد.[۵۶]

XV

اندرمرتبهٔ فلک بروج که علامت «لام» «الله» دارد

(۲۳۲) اما منزل پانزدهم از جملهٔ منازل فلک بروج است، و آن آخر منزلی است از ولایت آباء، امّا اندر فلک نهم که آن را فلک الافلاک گویند که همهٔ فلکها اندرو است، وفلک الاعظم گویند، وهیچ فلک ازو بزرگ‌تر نیست، و و را فلک مستقیم گویند، که گردش او از مشرق سوی مغرب است، به دوازده قسمت که آن را بروج گویند وصور انجم، و به خلاف حرکات ایشان. واین فلک نهم را مدبّر الافلاک گویند، وهمهٔ قوتها ثابت و سیّاره ازوست.

(۲۳۳) و اثر نفس و عنایت او به همهٔ حواشی او پیوسته است، و به میانجی او به نقطهٔ خاک و به کلّی عالم محسوس پیوسته، خاصّه به نقطهٔ قرص آفتاب که‌عالم‌علوی است، قوّت همهٔ آباء و امهات ازو است، و قوّت او ازفلک بروج است که مرموضعهای اوج و شرف و بال و هبوط است. وجایهای قوّت و شادی و جایهای اندوه و زندان است.

پس باید که مردم خر[د]مند از ین منازل طبیعت به علم و حالت برگذرد، تا رسته گردد ازعالم اجسام، بعون الله، عزّوجّل.

XVI

اندرمرتبهٔ طبیعت که علامت «الف» «الله» دارد

(۲۳٤) وآن منزل شانزدهم است از منازل طبیعت کلّی که حافظ اقسام جسم کلّی است که مر طباع را در اجسام بر آن طبیعت که هست آورد که دارد، تا از جای خود نگردد.

(۲۳۵) ارسطو گوید که او آغاز حرکت و سکون است، یعنی هیولی جوهر جسم است تا مفردات طبیعت بهم موجود شد، به یک وهلت و بی درنگ و مهلت، ومدّت از حرکت اعراض اولی بود، و حرکت و سکون مکانی ازآن وهلت بود، تا بهری گران شد، و به مرکز گرایست، و بهری سبک شد و بر رفت، تا عالم بر ین صورت شد که هست. واین قول خاصّ مر ارسطو راست.

(۲۳٦) و بعضی گفتند که طبیعت کلی نگاه دارندهٔ آن مصوّرات طبیعت بدین صورتها که هست، و قوّت الهی است، و گماشتهٔ بر نظام عالم صورتها از نباتی و حیوانی و نباتی و معدنی.

(۲۳۷) و گروهی گفتند که طبیعت کلّی نایب وپیش کار و شاگرد نفس کلّ است که حفظ او و[57] طبیعت کلّ مر سزایی نفس کلی را چون فرّاشی وکنّاسی و پیش-کاری است.

(۲۳۸) و او جوهری است لطیف به میانجی نفس وعقل در وجود آمد از برای امور نفس، و فعلش اندر جوهر جسم است. پس نفس خردمند[58] باید که او را به علم بشناسد، و برو بیارامد، که او باز دارندهٔ است مر نفوس انسانی را از گذشتن عالم او و نسبت فعلهای طبیعی جمله بدوست، واین کتاب تحمّل نکند. والله، تعالی، واهب الهدایة.

XVII

اندر مرتبهٔ نفس کلی است که علامت «میم» «بسم‌الله» دارد

(۲۳۹) اما منزل هفدهم از جملهٔ منازل نفس کلی است، و او را فاعل کلّ گویند، و مبدع ثانی گویند، و لوح الهی و دفتر الهی و حواء معنی و نون آخر گفتند، و جفت عقل کلّی نیز گفتند، که هیچ جزوی از اجزای عالم نبید(؟) از لطیف و کثیف که نه جزوی را هر آینه مرجع او به کلّ او دیدند، و گذر به اجزای معدوم دیدند، گفتند که به حکومت عقل که جزو بی کل موجود نباشد، و صورت میل اجزاء به کلّ او باشد، و بازگشتن اجزاء از حدّ فعل به حدّ قوت سوی او باشد به حقیقت.

(۲۴۰) اما بدان معنی مر نفس را فاعل کلّی گفتند، و جوهر گفتند بدانچه فاعل جز از جوهر نباشد، زیرا که او قایم به ذات باشد که نه به غیر. پس گفتند که او فاعل کلّی است، بدانچه اندر عالم نگاه کردند، هیچ صنعی ندیدند از صنعهای جزوی اندر طبایع و هیولی جزوی از خاک و آب و آتش و هوا و چوب و آهن و زر و سیم و مس و جز آن که نه از صنعت و فعل نفس جزوی بود.

(۲۴۱) پس به ضرورت عقل گواهی داد که فاعل این صنعت عظیم که عالم است، هر آینه نفس کلی است. و بدان معنی مر نفس را مبدع ثانی گفتند، بدانچه مر جوهر عقل را مبدع اوّل گفتند که از ابداع و ایجاد موجد نخست جوهر عقل در وجود آمد، چنانکه درعالم صورت حواء ز آدم علیهما السلام.

(۲۴۲) پس نفس حواشی باشد نه مرکز صورت، زیرا چه معنی از صورت جدا است و مقدّم است بر صورت، و صورت اثر معنی است، و بدان معنی نفس را دفتر لوح الهی گفتند از راه ضرب مثل که آثار امور الهی نخست رسیده است به عقل.

(۲۴۳) بر مثال اثرهای کاتب از ارادت نخست به قلم، پس از قلم به لوح، و پس از میانجی لوح و قلم به کتابت، به دیگران رسد. و بدان معنی مر نفس را کرسی الهی گویند از راه ضرب مثل، و عقل را عرش الهی گفتند بر وجه مثل. بدانچه عرش تخت باشد و کرسی یک درجه از تخت فروتر باشد، و محلّ و مرتبهٔ او کم از تخت. چون امر الهی نخست بر عقل بستند، هر آینه بر اثبات امر بر ایشا[ن] یکی به محلّ عرش

و یکی به محلّ کرسی از راه ضرب مثل عالم معنی است.

(٢٤٤) و نفوس خلایق را جز بدین روی به عالم معنی راه نتوان نمود، بدانچه مختصر بینان جز صورت پرست نباشد، وعالم معنی و روحانی را اندر همین جهان جز مشکّل و ملّون و ملموس ومذوق و محسوس صور نیست.

(٢٤٥) پس نفس انسانی ثانی است، و عقل انسان اوّل است. و نفس بر مثال زنی است، و عقل فعّال بر مثال مردی. بدان عقل بر نفس مسلّط است و متصّرف است در ذات نفس، و فایده دهندهٔ نفس است ونفس فایده پذیر است[210b] از عقل، ومامور عقل است. و عصیان مر ورا عقوبت و رنج است. و طاعت عقل داشتن بر نفس واجب است، ونفس را از حدّ عقل پای بیرون نهادن نشوز است، وناشزه را بر شوهر نفقت واجب نیست، بلکه عظه واجب است بر شوی و پس هجران نمودن و پس ضرب، چنان که کتاب عزیز بدان ناطق است: **الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله.**

(٢٤٦) و خردمند داند که اندرین سر نکته ایست عالم را، و رجوع همه به آیات و اخبار است و حکمت. اما بیان این زمانهٔ ناموافق از تشریح و تطویل این بازداشت، و آنچه ممکن بودی یاد کردمی، چنانکه نماندی. اما نفس را بدین معنی نون امر گفتند، و عقل را کاف امر گفتند، از روی تقریب و سرعت ایجاب روا باشد، نه بدانچه باری، تعالی، کاف و نون است. والله المعین والموفّق بالصّواب.

XVIII

اندر مرتبهٔ عقل که علامت «سین» «بسم الله» دارد

(٢٤٧) و آن منزله هژدهم است از جملهٔ منازل که آن را معلوم اوّل گفتند، و مبدع اوّل و رسول گفتند، و آدم معنی، وقلم الهی گفتند، و کاف آخر گفتند، چنانکه اندر فصل نفس یاد کردیم، و عرش الهی گفتند. و این جمله از راه معنی و ضرب مثل وافاضت باری، سبحانه، است.

(٢٤٨) و اوّل، تعالی، ازین همه منزّه است و برتر از آن است که به صفت آفریدگان او را یاد کنند، و یا آفریدگان را بر ذات مقدّس او اطلاع باشد، ومدرک

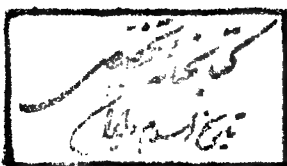
مبدعات خویش باشد، بلکه مبدعات را مبدع، سبحانه و تعالی، اقرار محض باشد بی‌هیچ تصرّف. وهرچه عقل پسندد و عبادت افزاید اندر صفات مبدع، سبحانه، آن همه را ایجاد و ابداع و افاضت باشد، نه آن که عقل را بر ذات پاک او ادراک و احاطت باشد.

(۲۴۹) پس گوییم که عقل مطّلع است بر هرچیز که فرود اوست، و متصرّف است اندر ذات نفس، و فایده بخش مر جوهر وی را. و شرف نفس و کمال او به قبول اثرهای او است. و نفس به لذّات کل اندر کمال عقلی رسد، و عقل کلّی معین نفس است همیشه، وعقل کد خدایی است کلّی اثر باری، و او معقول است، و اثر بر موثر و مفعول بر فاعل خود مطّلع نتواند بود، بدانچه مبدع از مبدع برتر باشد.

(۲۵۰) پس عقل میزان الهی است که یک طرفةالعین نفس را بی دعوت نگذارد. و نفس به وجود او و رسالت مثاب و معاقب است، و به قبول او و حفظ امر او رسیده است به کمال خویش، و به لذّات کلی و درجات اعلی رسیده است.

(۲۵۱) پس باید که نفس انسانی که جزو نفس کلی است افعال و اخلاق عقل را قبول کند از رافت و حلم [ر]ویی و شرف و حیا و عطاء بسیار و مکرمت ودور-اندیشی، ومستعدّ مر امور الهی را و جوینده‌ٔ رضای او و منع کننده‌ٔ آرزوها و درگذارنده‌ٔ غیرتها و بدیها، ونهان دارنده‌ٔ مصیبتها، و ترس کار و پرهیزکار راحل از دنیا و راغب آخرت و بلند همّت و درویش دوست وهشیارورو تیزگوش و دادگر و راست بخش و تازه روی و متبسّم و اندک آسایش و دیرخشم و مجتهد، ونه بخیل ونه زفت و زشت گوی و نه زشت‌خوی و نه فحّاش و نه طنّاز و نه طعّان و نه لعّان و نه مکّار و نه گردن‌کش و نه غدّار و نه بسیارخوار و نه کاهل و نه ملول و نه شتاب رو و نه بسیارگوی و نه طمّاع و نه نمّام و نه منّت نهنده و زیان کار و نه حسود و نه بد دل و نه متکبّر و نه گنج نهنده و نه فخرآورنده، بلکه محبّ و مشتاق و خدای جوی وخدای‌ترس، و خدای شناس وخدای-پرست است.

(۲۵۲) اینست صفتها عقل که انبیاء و اولیاء وعلماء و حکماء [دارند]، و طینت ایشان بدین معانی معجون است. پس هر نفس که بدین مرتبه و بدین منزلت رسید، هرآینه به عالم عقل رسیده باشد، و از غلّ طبایع خلاص یافته، و سر بر خط استقامت نهاده. والله اعلم.



XIX

اندر مرتبهٔ امر که علامت «بای» «بسم الله» دارد

(۲۵۳) اما منزلهٔ نوزدهم از جمله منازل امر است که متحّد است بر جوهر عقل، و او را ابداع گویند، واثر گویند، و فیض گویند، وتایید گویند، وخط وحدت گویند. و این جملهٔ الفاظ مختلف به معانی نزدیک است.

(۲۵٤) امّا گفته اند که اثر موثر هر آینه واجبست و ابداع از مبدع که آن اظهار قوت الوهیّت است، یعنی چیز پیدا آوردن از آن چیز که آن صبغ مادی باشد خاصّ بی هیچ غرض که نصیبه‌ای دارد و محال باشد که به آن احتیاج باز گردد. بلکه اللّه و قادر آن باشد که او را اظهار الوهیّت باشد، و کمال قوّت وقدرت او تالی فیض باشد، وآن[۵۹] هست کردن چیزها باشد نه از چیزی. که اگر از چیز هست کند، وخاصّیّت کننده یابد، یعنی چیزی نه از چیزی پیدا آمد است. که اگر از چیزی پیدا آمدی، خود چیز کننده نبایستی، وصنع عظیم خود چیزپیدا آوردن باشد نه ازچیز، و آن ابداع باشد به حقّ و حقّ محض مبدع اوّل باشد.

(۲۵۵) و امر را گفتند که متحرّک شد به جوهر عقل، که هرگز امر ازو جدا نشود، چنانکه هیولی با صورت جفت است، و همه کس دانند که هیولی خلاف صورت است، و صورت خلاف هیولی است، وهر دو یک جوهر گشته اند. هم چنین امر و ذات عقل مثل «کاف» و «نون» آمد است، از برای تقریب فهم، چنان [که] زبان را اندر آن کمتر مجالی نیست، که چون متحرّک به ساکن ضمّ کنند، گویند: «کن».

(۲۵٦) و غرض ازین وجود مراد باشد مر اظهار معنی را، پس این کتاب بیش ازین تحمل نکند. پس باید که خردمند بر ساز امر و عقل راست کند، و کمال خود اندر عالم و عقل داند، و قرب الهی از توحید باز جوید، و رستگاری خود اندر آن داند.

و اکنون فصلی اندر توحید یاد کنیم، و در خواهیم از حق تعالی تاختم کار ما و آن جویندگان توحید بر توحید کند. ان شاء الله وحده.

اندر توحید مبدع تعالی که علامت حرف «الف» دارد

(۲۵۷) بدان اجماع است میان جملهٔ خلایق به جز معطّله که عالم را صانعی است، و هوّیت او را هیچ کس منکر نیست، مگر معطّله، خذلهم اللّه. اما خلق خلاف اندرچگونگی کرده‌اند. تعالی عن الکیف والاین.

(۲۵۸) اجماع است میان گروندگان که هویّت او سبحانه واجب است وربّ الارباب واله الالهة [211a] و خالق کل شیء و مبدع الاشیاء است. وعقل را به ضرورت جز به آن محض راه نیست، و هرچه اندر وهم و خاطر آید [او] چنان است، هرآینه او، سبحانه، خالق آن است و واجب است.

(۲۵۹) پس ذات باری، سبحانه، علّت موجودات نیست بدانچه علّت از معلولات جدا نباشد. و او، تعالی، به فردانیّت و وحدانیّت از آفریدگان [جدا است].

(۲٦۰) و ذات او، سبحانه و تعالی، محسوس نیست، زیرا که هرچه محسوس باشد جسم باشد، و نیز معقول نیست، زیرا که هرچه معقول باشد نفس باشد. و نیز موهوم نیست، زیرا هرچه موهوم باشد، او را جنس و نوع باشد.

(۲٦۱) و جوهر و جنس وعرض نیست، بدانچه بسیط و مرکب نیست، و هر چه[٦۰] عرض نیست قایم به جوهر نیست.

(۲٦۲) ونیز عدد و معدود نیست بدانچه اصل آغاز و انجام نیست، و عدد جز بسیط و مرکب نیست.

(۲٦۳) و ذات او، سبحانه جز هستی چیزها نیست و بخشیده را بر بخشنده اطلاع نیست. و فعل او جز ابداعِ هستی نیست، و او هست کنندهٔ هستی‌ها است از نیست مطلق از عقل لطیف تا جسم کثیف، هرچه نام هستی دارد. و این کتاب بیش از این تحمل نکند.

تمت کتاب جامع الحکمة

تصنیف

خواجه افضل الدین کاشی

قدس الله روحه

والحمدللّه حقّ حمده

۱. ص: مغلوب.
۲. ص: وجود جود.
۳. ص: یکی یکی.
٤. ص: چون تخم او بخورند چون.
۵. ص: ابدا.
٦. ص: است است.
۷. در اینجاها که نقطه گذاری کردم در اصل روی کلمات کاغذی چسباندند.
۸. ص: از از.
۹. ص: از برای آن (دو بار).
۱۰. ص: نگاه نگاه.
۱۱. ص: ادبا.
۱۲. بذ ایشان.
۱۳. ومحل بینایی (دو بار).
۱٤. ص: لو ینده.
۱۵. ص: آن قرنی.
۱٦. ص: ازپرده راست.
۱۷. ص: خود خود.
۱۸. ص: ار.
۱۹. ص: سود ایست.
۲۰. ص: بل که.
۲۱. یکی دو واژه درست خوانده نمی شود.
۲۲. ص: مر دوازده (دو بار).
۲۳. ص: ناراستی (دو بار).
۲٤. ص: حسی و متابع روح عاقله ومعنیهای.
۲۵. ص: حیوه.
۲٦. ص: و مروت.
۲۷. ص: شرف.
۲۸. ص: تنهای.
۲۹. ص: وازواز.
۳۰. ص: و و.
۳۱. ص: بربر.
۳۲. ص: و رطوبت ازپیری و این همه.
۳۳. در اینجا برای درست کردن عبارت از ذخیره خوارزم شاهی (ص٧٦) چاپ عکسی بنیاد فرهنگ اندکی بهره بردم.

۳٤. ص: خواب و بیداری و خواب.
۳۵. عبارت درست نمی نماید.
۳٦. ص: نیز جسد مردم نیز.
۳۷. برابر با «نامی».
۳۸. عبارت درست روشن نیست.
۳۹. ص: تبدیر.
٤۰. ص: متناشی.
٤۱. ص: داردهند(؟).
٤۲. ص: صورتها را او.
٤۳. ص: توانایی.
٤٤. ص: بجوهرست.
٤۵. ص: گردید.
٤٦. ص. همه همه.
٤۷. ص: درارزوی.
٤۸. ص: در گذشتن طبیعت گذشتن طبیعت.
٤۹. ص: بجایگاه خویش (دو بار).
۵۰. ص: ست.
۵۱. ص: آنچه سزاوار (دو بار).
۵۲. یک واره خوانده نمی شود.
۵۳. سه چهار واژه ای ص درست خوانده نمی شود.
۵٤. گویا: گلگون.
۵۵. ص: اما معانی و وضعیفی.
۵٦. جمله شرط را در نسخه جزایی نیست.
۵۷. ص: او و (دو بار).
۵۸. ص: جسم بس است نفس خردمند.
۵۹. از این جا با نسخه بیروت تا اندازه ای برابر است.
٦۰. ص: و هرج وهرچه.

هیئت عکسی نسخهٔ کو پرولو



[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

هیئت عکسی نسخهٔ بیروت

عالم روح و محسوسست و مثال این بدن و این صورتست

واگر نبود پادشاه و بر تخت است و اگر نبود شوریده

حال بحقیقت است زیراچ هر دو در یک صورتست

و طبیعت اند و هر دو در روح اولی و محیط اند

بلکی آنکس که بروح محقست برسد کاری

بود بکوهست از آنکس که در بیان بحق است از انبیا و

بزرگان از انبیا و اولیا و حکما به کم نیزی و کم موئی

و کم آزاری و سبکباری و خرسندی و امثال این قهر

نفس حسی و طبیعی بدرستی این قول تمام گواه است

فصل اول از نوزده اسم مرتبه موالید

که از بر حرف میم الرحیم است و شرح نبات و حیوان

و معادنست بدانکه همیشه ارشدک الله که مبدع

سبحانه و تعالی همه اشیا را از عدم بوجود آورد

و هر شیئی را طبعی و [illegible] و هیئتی [illegible]

نهاد و صنع لطیف [illegible] و بحکم بالغه [illegible] و هر

[illegible]

همچ لطیف و کثیف از حد مفارقت [illegible]

بگذرد و از وجه و منزلت خویش [illegible]

بشوند و فریشتگان اند در حد قوت و [illegible]

بسوی کمال خویش و از سوی قوت بسوی [illegible]

[illegible] از فعل بسوی قوت باز رونده اند و در [illegible]

[illegible] اند پس هر چیزی کی از فعل [illegible]

آید و بحد قوت و فعل آید از حد کمال خویش [illegible]

کی بیرون از حد بگذرد و نتواند کی بر گذرد [illegible]

[illegible] ابداعی پیش از [illegible] است پس و هم چنین همچ از

آنکه قوت بفعل آید آنرا کون خوانند و همچ از فعل

بقوت باز آید آنرا فساد خوانند اما بنزدیک عبارت

[illegible] و وجود خوانند پس حکم امر لاکی

و امر آبا خوانند و [illegible] امر [illegible]

و همچ [illegible] خوانند

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

كا [illegible] او سبحانه واعجب وقال الو [illegible]

ابو [illegible] سبحانه وتعالى عليه موجودات

فيه [illegible] او معلول في جانب الشدة والوجود اثبت

ور [illegible] انا افرج كرز ود وجناسة وذات او

[illegible] فتراح موج محسوس بالشدة

[illegible] وتنوع [illegible] وترابط [illegible]

معقل الشدة [illegible] بالشدة [illegible] موج [illegible]

موج [illegible] بالشدة او الجلي اوعى بالشدة [illegible]

[illegible] بسيط ومركب [illegible]

[illegible] موجب [illegible]

[illegible] وموج [illegible]

[illegible]

[illegible] وحد في بسيط [illegible]

[illegible] والشدة [illegible]

[illegible] وتخصيصه [illegible]

[illegible] الاع [illegible] الشدة [illegible]

جُرْجا بطلع هستي يلست واوعت كنتوك يعقيهاسن

أزنيست مطالقو أزعمر الطلف غاريهم كتنهم هرج

نام هستجي فرو أكتد هما الأعمار وندي أهست

واو إنيه ونيس أزست والسلاح ءا أروبودنيامت

كتاب ووبر يماصكار أركدغ ولحلا وفيسيده

ركاد الشعر دأزد مهه دوريعدز وفو الشرت مهحوره

لرتسا أنبدز أرسأ الله تعالى أمين رب العالمين

والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين

تمت أكتابت على يدي أضعف الكتاب

[illegible] من العذاب الواجل رحمه الله وهم

[illegible] المتوطن [illegible]

[illegible] وقت الضحى السابع [illegible]

[illegible] الثالثة والسبعين [illegible]

[illegible]

[illegible]



فهرست

تفسیر

متون قرآنی در پهنهٔ ادبیات پارسی از ویژگی چشمگیری برخوردار است ، و بازگشت وامعان نظر در نتایج معرفت مفسرین دل آگاه ، این امکان را به ماتواند داد که راه رفته ، آنان را باز نپیمائیم ، بل از آنجا که آنان رها کرده‌اند ، بیاغازیم.

خواجه افضل‌الدین کاشانی در **جامع الحکمة** به بهانهٔ تأویل «بسمله» پاره‌ای از مسائل فلسفی و عرفانی را بـه روشی سراسر باطنی آورده، ودرآن بشمارهٔ حرفهای نوزده‌گانهٔ بسمله، نوزده بخش گذارده است.

درآغازآن فهرست بخشهای نوزده‌گانه است ازحرف (باء) در بارهٔ آفرینش خداوند ، تا می‌رسد به حرف (میم) دربارهٔ موالید عالم . سپس درپایان دیباچه می‌گوید : «در این رساله از حرف (میم) که بازپسین است آغاز می‌شود ، ودر پایان می‌رسد به حرف (باء) که نخستین می‌باشد، تا از آفریدگان به آفریدگار پی برده شود».

التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم فعلیکم بالقرآن